

رسائل و مسائل

حصہ سوم

سید ابوالاعلیٰ مودودی

Mohammad Iqbal
Personal Library

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ

۱۲-۱ می۔ شاہ عالم مارکٹ لاہور (مقرب پکٹ)

وجہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

اخلاق حسین ڈائریکٹر	طابع
اسٹوڈیو پبلیکیشنز لمیٹڈ	ناشر
۱۳-۱۵ شاہ عالم مارکٹ لاہور	مطبع
اشرف الاپریٹرز - لاہور	استاعت

۶۱۰۰	پہلی تا چوتھی: مئی ۱۹۶۵ تا جون ۱۹۶۲
۱۰۰۰	پانچویں: جنوری ۱۹۶۵

قیمت اعلیٰ اینڈریشن { ۵-۵ روپے }
 پلاسٹک کور { ۲۵-۱۰ روپے }
 ۷-۱۲ روپے

فہرست مضامین

عربی ناشر

دیباچہ

تفسیر آیات و توضیح احادیث

تائید قرآن کے صحیح اصول

قرآن کی تائید کا صحیح طریقہ

آیت لا اکراه فی الدین کے معنی

تائید نبیوں کا معاملہ

مسلمانوں کے امتیازی حقوق کا معاملہ

اقتدار میں جبر

مرتد کی سزا کا مسئلہ

حکامات اور متشابہات کے معنی

تعدد ازواج کا مسئلہ

قرآن کی تائید میں حدیث کی اہمیت

۱۱

۱۲

۱۵

۲۰

۲۱

۲۲

۲۵

۲۶

۲۷

۲۸

۳۰

۳۲

قرآن کی نزولی ترتیب غیر ضروری ہے

۳۳

انفرادی تاویل کا حق

۳۴

قرآن کس انجیل کی تصدیق کرتا ہے

۳۵

تبلیغ اسلام کے لیے وجہ جواز

۳۶

قرآن فہمی میں علوم طبعی کی واقفیت کا مقام

۳۷

قرآن کن کتب مقدسہ کی تصدیق کرتا ہے

۳۸

جن قوموں میں انبیاء مبعوث نہیں ہوئے ان کا معاملہ

۳۹

کیا آیت رجم قرآن کی آیت تھی؟

۴۰

نظریۂ نسخ آیت معہ بقائے حکم پر استدراک

۴۱

مفسر کی بحث

۴۲

تفہیم القرآن پر چند اعتراضات

۴۳

سردن متکلمات کے معنی

۴۴

رفع مسجہد کی کیفیت

۴۵

اصحاب کہف کی مدت نوم

۴۶

رفع طور کی کیفیت

۴۷

حضرت ابراہیمؑ اور کذب بات شہر

۴۸

چند مزید اعتراضات

۴۹

فرضیت حج کی تاریخ

۵۰

فریضہ رسالت اور حضرت یونسؑ

۵۱

- ۸۴ مفسرین احکام پر عمل
- ۸۵ بحشت کامل وقوع
- ۸۶ عصمت انبیاء
- ۸۸ اقامت حدود میں احوال کا لحاظ
- ۸۹ حضرت حوا کی پیدائش
- ۹۰ رفع طہر کی مزید تشریح
- ۹۱ کیا خبر واحد غیر متواتر مدعا کو مفروض بیان ہے؟
- ۹۲ آیت رجم پر مزید بحث
- ۹۳ صریح بہتان کا ایک نمونہ
- ۹۴ نادر و انصیب
- ۱۰۰ کمینہ کی تعریف اور اس کے عمل ہونے کی دلیل
- ۱۰۲ تعدد دائرہ راج اور فرائض
- ۱۰۵ سبع سلوات اور رفع طہر کی صحیح تاویل
- ۱۱۱ حیات برزخ اور سماج عورتی
- ۱۱۳ قرآن مجید میں قرأتوں کا اختلاف
- ۱۲۰ تفسیر قرآن کے اختلافات
- ۱۳۳ کیا جتنے انسانوں ہی کی ایک قسم ہے؟
- ۱۳۴ سورہ عنکبوت کی دو آیتوں کی تفسیر
- ۱۴۱ معجزہ بطور دلیل نبوت
- ۱۴۳

حضرت اسحاق و حضرت اسماعیل

پچھتے متفرق سواہات

حق کے معانی اور استغالات

نزول میزان کا مطلب

کیا دین حق ناکام رہا ہے؟

ختم نبوت کی صحیح توجیہ

ختم نبوت کے غلام تقادیانیوں کے دلائل

مسئلہ ختم نبوت

تقادیانیوں کی غلط تاویلات

صحابہ کرام اختلافات کے باوجود کھڑے رہے۔

کیا مشرکین کے بچے جنت میں جائیں گے؟

فرعون موسیٰ کا ایک نظایا دو؟

نبی کریم کے اُمّی ہونے کا صحیح مفہوم

سایہ ہود کی ذلت و سبکدوشی

حضرت یسعٰ کی بن باپ کے پیدا تیش

تعدد ازدواج پر پابندی

احادیث و رجال اور بعض اقوالِ رسولیہ کا معنی بروہی نہ ہونا

حدیث اور توہین صحابہ رض

حدیث انا مدینۃ العلم..... کی علمی تحقیق

۱۴۳

۱۴۴

۱۴۵

۱۴۶

۱۴۷

۱۴۸

۱۴۹

۱۵۰

۱۵۱

۱۵۲

۱۵۳

۱۵۴

۱۵۵

۱۵۶

۱۵۷

۱۵۸

۱۵۹

۱۶۰

۱۶۱

۲۲۶	چند احادیث کے اشکالات کی توضیح
۲۲۹	ابتداء سے نزول وحی
۲۳۲	آنحضورؐ کے عذاب سے حصول برکت
۲۳۵	قرآن و حدیث کا باہمی تعلق
۲۳۹	اسلامیہ کی تادیل کا صحیح طریقہ

فقہی مسائل

۲۴۵	زکوٰۃ اور مسئلہ نمیک
۲۵۲	نواہم مثلاً الجسم و کیوں کا نکاح
۲۶۰	طلاق قبل از نکاح
۲۶۲	قزح اور تشبہ بالکفار
۲۶۸	فدیت خلع
۲۶۹	انگریزی میں نماز
۲۷۸	چھوٹے ہوئے فرائض شرمیہ کی قضا
۲۸۸	ضبط ولادت
۲۹۲	ضبط و مدت اور وصیتہ العینین
۲۹۵	کفارہ جرم اور مسئلہ کفاعت
۲۹۷	ایصالِ ثواب
۳۰۰	اذان اور نماز کی دعاؤں کے متعلق چند شبہات

۳۰۰	زکوٰۃ اور ٹیکس میں فرق
۳۰۸	اجنبہاد کے حدود
۳۱۲	بیمہ کا جو ازو قدم جو از
۳۱۵	عائلی قوانین اور قانون شریعت
۳۱۶	چند متفرق اور فقہی مسائل
۳۲۱	تمہارتی حصص کی زکوٰۃ
۳۲۲	تظہیر میں نماز
۳۲۳	ملکوتہ کتابیر کے لیے آزادی عمل کے حدود
۳۲۴	تکلیف بلا ہر
۳۲۴	نماز کی تصرف و نضا
۳۲۶	تمہارتی حصص اور کرائے پر دی جانے والی اشیاء کی زکوٰۃ
۳۳۳	انعامی بانڈز

اختلافی مسائل

۳۳۹	بعض فقہی و اعتقادی اختلافات اور ان کی نوعیت
۳۴۲	منسوب تہدید اور وحی و کشف
۳۵۳	تقلید اور اتباع
۳۵۶	بدعت اور اس کے منطقت
۳۵۷	بدعت کی تعریف و اقسام

- ۳۶۲ قبولیت دعا کے لیے قیروں پر چڑھ کر
- ۳۶۳ اصحاب قبور سے درخواست دعا
- ۳۶۴ بزرگوں کی حرمت و جلوہ سے توسل
- ۳۶۹ ائمہ اربعہ و اہل بیت
- ۳۷۲ شیعہ سنی تنازعات
- ۳۷۹ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت فاطمہؓ کی باہمی رنجیدگی
- ۳۸۲ رسول اللہؐ کی میراث کا مسئلہ
- ۳۹۵ واقعہ قرطاس کی تحقیق
- ۴۰۵ ابو جہل کی بیٹی کو حضرت علیؓ کا پیٹ ہم نکاح
- ۴۱۴ کیا صحابہؓ انصاف کی تجویز تکفین چھوڑ کر ظرافت میں لگے رہے؟
- ۴۱۸ اہل سنت و اہل تشیع کے بعض اختلافی مسائل۔
- ۴۳۰ کیا حضرت علیؓ مخالفین کے بالمقابل برسرِ حق تھے؟
- ۴۳۴ مسلم اور یمن کے معنی
- ۴۳۷ مسئلہ حیات النبیؐ
- ۴۴۰ نصرت سے متعلق چند تعریحات
- ۴۴۵ علم غیب، حاضر ناظر اور سجد بغیر اللہ
- ۴۵۵ لفظ مشرک کا اصطلاحی استعمال
- ۴۶۰ تعداد رکعات تراویح

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عرضِ نامتھر

اس سے قبل اس کتاب کے دو حصے پیش کیے جا چکے ہیں۔ اب اس کا حصہ سوم پیش خدمت ہے۔

اس کتاب میں آپ کو عالمِ اسلام کے مایہ ناز عالم مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے قلم سے زندگی میں پیش آنے والے ایسے اکثر سوالات و مسائل کا تشفی بخش جواب ملے گا جو جدید تہذیب نے پیدا کیے ہیں اور جن کا حل دوسری کتب میں مشکل ہی سے مل سکتا ہے۔

فقہی احکام کو جدید حالات پر صحیح ترین شکل میں منطبق کرنے کی جو تعداد صلاحیت و بصیرت مولانا موصوف کو حاصل ہے اس کی یہ کتاب پگھلائی طرح آئینہ دار ہے۔

یہیں اُمید ہے کہ قارئین کے لیے یہ کتاب زندگی کے ہر مرحلہ پر ایک بہترین رہنما ثابت ہوگی اور اتحادِ خیر و علم فراہم کر دے گی کہ اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہ رہے۔

اخلاق حسین۔ ڈائریکٹر

لاہور۔ جون ۱۹۶۵ء

اسلامک پبلیکیشنز لیمیٹڈ۔ لاہور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دوبارہ

پچھلے کئی سال میں رسائل و مسائل کے عنوان سے ترجمان القرآن میں لوگوں کے جو سوالات اور مولانا شبیر الہی مددوی صاحب کے جوابات شائع ہوتے رہے ہیں ان کو اب نائدو عام کے لیے یکجا شائع کیا جا رہا ہے۔ ان میں منتفعت امتی، سیاسی، معاشی، علمی اور مذہبی مسائل پر ناظرین کو کثرت ایسے سوالات کے مختصر اور دو ٹوک جوابات مل جائیں گے جو عام طور پر لوگوں کے ذہن میں کھٹکتے ہیں۔ بعض سوالات اور جوابات اسی مجموعہ میں ایسے بھی ہیں جو بظاہر فقہی معنی معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن بہ حال انکی ایک تاریخی قدر قیمت بھی ہے اور علاوہ بریں ان میں بھی بہت سے ایسے اصولی مسائل کی توضیح ہو گئی ہے جن سے کبھی نہ کبھی کسی سسٹم آبادی کو سابقہ پیش آ سکتا ہے۔

ہر مضمون کے اختتام پر اس کی تاریخ اشاعت درج کر دی گئی ہے تاکہ لوگ اسکے تاریخی پس منظر کو اچھی طرح سمجھ سکیں۔ لیکن تاریخ اشاعت درج کرنے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اس مجموعہ کا ہر مضمون ترجمان القرآن کے اس مضمون کی فصل بلفصل نقل ہے جس کا صدر اس کے نیچے درج کیا گیا ہے۔ دراصل اس مواد کو ترتیب دیتے وقت جگہ جگہ عبارت میں ضروری اصلاحیں اور توضیحات بھی کی گئی ہیں اور بعض مقامات پر اضافے بھی کر دیے گئے ہیں۔

مرتب

۳۰ جون ۱۹۶۴ء

تفسیر آیات

و

توضیح احادیث

تائیل قرآن کے صحیح اصول

(امریکہ کی ٹفٹس یونیورسٹی (Tufts University) کے ایک پروفیسر نے چند سوالات اس درخواست کے ساتھ بھیجے تھے کہ ان کا مفصل جواب دے کر ان مشکلات کو رفع کیا جائے جو انہیں فہم قرآن کے معاملہ میں پیش آ رہی ہیں۔ یہ سوالنامہ اور اس کا جواب درج ذیل ہے۔)

سوال :- اسلام کو سمجھنے کی کوشش میں جس مسئلے کو میں نے سب سے زیادہ پریشان کن پایا وہ قرآن کی تائیل و تفسیر کا مسئلہ ہے۔ تائیل کے سوالات میں نے اس غرض کے لیے ترتیب کیے ہیں کہ اس مسئلے میں میرے ذہن کی الجھن کو صاف کیا جائے۔ میں نے ایک مخصوص مسئلے کو اپنے سوالات کا محور رکھا اس لیے بنایا ہے کہ تائیل قرآن کے اصولوں کو جاننے کے ساتھ یہ بھی معلوم کر سکوں کہ مخصوص مسائل پر ان اصولوں کا اخلاق کس طرح ہوتا ہے۔

قرآن کہتا ہے: "دین میں کوئی جبر نہیں ہے" (بقرہ

آیت ۲۵۶) اس پر حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

۱) کیا یہ ان میں بھائیوں کا امتیضال اس آیت کی خلاف ورزی نہیں

ہے؟ اگر نہیں ہے تو کیوں؟ کیا پاکستان میں تادیبیوں کے خلاف
ملکائے اس آیت کی نفی ثابت تھی؟ اگر نہ تھی تو کیوں؟

(۱۲) اگر وہ لا طلب کیا ہے کیا یہ غلط قہر (Coercion)

سے زیادہ وسیع نہیں ہے؟ اگر موجودہ زندگی کی ایک ریاست میں
مسلمانوں کو ٹیکس میں رعایات میں یا شہریت کے زیادہ فوائد حاصل ہوں
تو کیا یہ بھی غیر مسلموں کے حق میں اگر وہ تم ہو گا؟ یقیناً ایک ایسا ناجر جو
فقوڑے منافع پر کام کر رہا ہو، اپنی روزی معذور رکھنے کے لیے ایسے
حالات میں اسلام قبول کرنے پر مجبور ہو سکتا ہے۔

(۱۳) کیا یہابی غلط "دین" اپنے عام وسیع تر معنوں کی نسبت

محدود تر معنوں میں احتمال ہوتا ہے؟

(۱۴) اس آیت کا ایک منتر کہتا ہے کہ "مسلمانوں کو ہدایت

کی جا رہی ہے کہ جب ان کے ہاتھ میں اقتدار ہو تو انہیں اس
اصول کی پیروی کرنی چاہیے کہ دین میں چہرے کام نہ لیا جائے یہ
منتر اس آیت کے حکم کو صرف اُس حالت کے لیے کیوں مخصوص
کرنا ہے جب کہ مسلمان اقتدار رکھتے ہوں؟ کیا آپ اس مادل سے
اتفاق کرتے ہیں؟

(۱۵) اگر آپ کو بھی اس سے اتفاق ہے تو کیا اس

مطلب پر ہے کہ مسلمان اس وقت تک جبر سے کام لے سکتے ہیں
جب تک کہ انہیں اقتدار حاصل نہ ہو جائے؟

(۶) اگر ایک اسلامی ریاست میں ایک مرتد واجب القتل

ہے تو پھر کیا یہ دین میں جبر کا استعمال نہیں ہے؟

قرآن کہتا ہے: ”وہی ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی۔“

اس کی کچھ آیات حکم ہیں اور وہی کتاب کی اصل دنیاوی ہیں۔ دوسری
منتشبات ہیں۔ سو جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے وہ اس کتاب

کی ان آیات کے پیچھے پڑے رہتے ہیں جو منتشبات ہیں تاکہ نقشہ برپا
کریں انسان کو مسمیٰ پہنائیں: (آل عمران - آیت ۷۵)

(۷) کیا یہ صحیح ہے کہ آیات حکمت سے مراد وہ آیات ہیں جن

کے معنی صاف اور صریح ہیں، اور اس بنا پر ان کی تاویلی و تعبیری حاجت
نہیں ہے؟ اگر یہی بات ہے تو کیا یہ فرض کرنا جائز ہے کہ ان کے

معنی سب لوگوں پر واضح ہیں؟ اور کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ
سب لوگ ایک ہی طرح سوچتے ہیں اور ایک ہی درجہ کا
تعمق رکھتے ہیں؟

(۸) کیا آیت ۱۸۰ اگر وہ فی الواقع حکم ہے؟ اگر نہیں ہے تو چند

مسیحی ایسے ہی نشان دہی کیجئے جو قطعی طور پر صریح الدلالت ہیں۔

(۹) سورۃ نساء کی تیسری آیت جس میں تعدد و ازدواج کی اجازت

مذکور ہے، حکم ہے یا تشابہ؟ اگر وہ حکم ہے تو اس کے معنی میں اتنا
تفاوت کیوں ہے اور اس کی اتنی مختلف تاویلیں کیوں کی جاتی ہیں؟
گر کوئی شخص یہ بتا دے کہ اس کے معنی بالکل صاف ہیں تو کیا اس

کی کوئی ضرورت ہے کہ وہ حدیث کی طرف رجوع کرے؟
 ویہ واضح رہے کہ میں بجا ہے خود قعدہ ازواج کے مسئلے سے
 واپس نہیں رکتا، بلکہ یہاں زیر بحث قرآن کی تاویل کا
 مسئلہ ہے۔

۱۰) جب قرآن کی مختلف آیات ایک ہی موضوع
 سے متعلق ہوں اور ان کا معنوں ایک دوسرے سے مختلف پایا
 جاتے تو ایک آدمی کس طرح فیصلہ کرے کہ ان میں سے کون سی
 آیت کس کی ناخ ہے؟ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ایک آیت بعد
 میں نازل ہوتی ہے تو کیا یہ بات اسے ناخ قرار دینے کے لیے
 کافی ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو کیا قرآن کو تاریخ نزول کی ترتیب
 کے لحاظ سے مرتب کرنا مفید نہ ہوگا؟

۱۱) کیا ایک اسلامی ریاست میں افراد کو یہ حق ہوگا کہ ان میں
 سے ہر ایک آیات حکامات کے جو معنی خود سمجھتا ہو ان کی پیروی کرے؟
 کیا اس کا یہ حق ہوگا کہ ان آیات کی کسی ایسی تعبیر کو ماننے سے انکار کرے
 دے جو اس کی ذاتی تعبیر سے مختلف ہو۔ خواہ وہ حکومت کے مقرر
 کیے ہوئے کسی کمیشن ہی نے کیوں نہ کی ہو؟ اگر ایسا نہیں ہے تو
 چہ سورۃ آل عمران کی آیت نمبر ۷ کا قائدہ کیا ہے؟

(۱۲) بائبل کی کتاب در سولوں کے اعمال، باب ۱۰ میں
 ہے کہ تمام چار پاؤں والے جانور حلال ہیں۔ بظلمات اس کے بائبل

کا عہد نامہ قدیم اور قرآن، دونوں بعض جانوروں کو حرام قرار دیتے ہیں۔ اگر یہ سب کتابیں خدا کی طرف سے جبریل وحی نازل ہوئی ہیں تو مسلمان ان کے اس اختلاف کی کیا توجیہ کرتے ہیں؟
 دماغ رہے کہ مجھے کسی خاص قسم کے گوشت کے کھانے یا نہ کھانے سے دلچسپی نہیں ہے بلکہ میں اس تضاد کو رفع کرانا چاہتا ہوں جو کتب اسمانی میں پایا جاتا ہے یا مجھے محسوس ہوتا ہے۔

(۱۳) تبلیغ کے لیے اسلام کے جوش کو کس طرح حق بجانب ٹھہرایا جاسکتا ہے جب کہ قرآن کہتا ہے کہ مختلف امتوں کے لیے خدا نے مختلف طریقے مقرر کیے ہیں اور وہ سب طریقے خدا ہی کے ہیں؟

۱۴) کیا عالم طبیعی کے متعلق انسان کاروند، فزوں مسلم (مذہب طبیعات، کیمیا، ہیئت وغیرہ) انسان کو قرآن نیاں اپنی طرح سمجھنے کے قابل بنا دیتا ہے؟

(۱۵) قرآن مجید مجہد ہی اور مسیحی کتب کو اہل ہامی کتابوں کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ مگر بائبل کے بہت سے علماء اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ کتابیں بعض تاریخی دستاویزیں ہیں جن میں سے بعض کو نیک سے زیادہ مصنفوں نے تیار کیا ہے اور ان کے اندر اہل ہامی مومن کی شہادت کم ہی ملتی ہے۔ اب کیا قرآن

ان کتابوں کے معاملہ میں وحی والہام کو کسی مخصوص معنی میں استعمال کرتا ہے؟ کیا بائبل کے علماء کی رائے غلط ہے؟
 یا ہم یہ فرض کریں کہ محمد مصطفیٰ علیہ وسلم کے بعد یہودیوں اور عیسائیوں کی کتب معتدسہ میں کوئی تغیر ہو گیا ہے؟

جواب:

قرآن کی تاویل کا صحیح طریقہ

سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ آپ قرآن مجید کی تاویل و تفسیر کا صحیح طریقہ اچھی طرح سمجھ لیں۔ آپ جس آیت کے معنی سمجھنا چاہتے ہوں پہلے عربی زبان کے لحاظ سے اس کے الفاظ اور ترکیب (Construction) پر غور کریں۔ پھر اسے سیاق و سباق (Context) میں رکھ کر دیکھیں۔ پھر اسی معنوں کے متعلق رکھنے والی جو دوسری آیات قرآن میں مختلف مقامات پر موجود ہیں، ان کو جمع کر کے دیکھیں کہ زیر بحث آیت کی ممکنہ تعبیرات میں سے کون سی تعبیر ان سے مطابقت رکھتی ہے اور کون سی تعبیر ان کے خلاف پڑتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایک قافیہ لاکھوں قول اگر دو یا زیادہ تعبیرات کا متعلق ہو تو اس کی وہی تعبیر معتبر سمجھی جائے گی جو اسی معنوں کے متعلق اس کی دوسری تفسیرات سے مطابقت رکھتی ہو۔ اس خاکہ قرآن مطلب خود قرآن سے معلوم کرنے کی کوشش جب آپ کریں تو اس کے بعد یہ بھی دیکھیں کہ جو شخص دراصل اس قرآن کو پیش کرنے والا تھا اس کے قول اور عمل سے قرآن کی زیر بحث آیت کے مفہوم پر کیا روشنی پڑتی ہے، اور

جو لوگ اس کے قریب ترین زمانے میں اُس کے پیرو تھے وہ اس آیت کا کیا مطلب سمجھتے تھے۔

آیت لا اکرہا فی الدین کے معنی

اس اصول توضیح کے جواب میں اُس آیت کو لیتا ہوں جسے آپ نے مشائخ کے طرز پر بیان کیا ہے۔ اُس میں کہا گیا ہے کہ ”دین میں کوئی جبر نہیں ہے“ عربی زبان کے لحاظ سے ”دین میں تمکد دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک ”دین قبول کرنے یا اختیار کرنے کے معاملے میں“۔ دوسرے ”دین کے نظام میں“۔ نہ دو تعبیروں میں سے کوئی سی تعبیر قابلِ ترجیح ہے؛ اس کا فیصلہ محض اس آیت کے الفاظ سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے آپ کو سابق و سابق کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔

جس سابق و سابق میں یہ آیت آتی ہے وہ یہ ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی صفات کا ایک واضح تصور پیش کیا گیا ہے جو مختلف اقسام کے شرک میں مبتلا ہونے والی تمام موجودات کو مذہبی ہمارتوں کے تصورِ اللہ سے مختلف ہے۔ اور اُس دین کا بنیادی عقیدہ ہے جس کی طرف قرآن دعوت دیتا ہے۔ چر کہا گیا ہے کہ ”دین میں کوئی جبر نہیں ہے۔“
راجہ راست گمراہی سے تیز ہو چکی ہے، اب جو کوئی طاغوت کو چھوڑ کر اللہ پر ایمان لائے، اس نے ایک ایسی رستی قائم کی جو کبھی ٹوٹنے والی نہیں۔ اور اللہ سب کچھ سُنے اور جاننے والا ہے۔ جو لوگ ایمان لائیں اللہ اُن کا سرپرست ہے، وہ اُن کو تارکیوں سے نکال کر روشنی میں لاتا ہے۔ اور جو

لوگ گنہگار ہیں ان کے سر پرست طاغوت ہیں۔ وہ ان کو روشنی سے نکال کر تاریکیوں میں لے جاتے ہیں۔۔۔۔۔ اس سیاق و سباق میں خط کشیدہ فقرہ صاف طور پر یہ معنی دے رہا ہے کہ اللہ کے متعلق مذکورہ بالا عقیدہ کسی سے زبردستی نہیں منوایا جائے گا۔ صحیح عقیدے کو غلط عقیدے کے مقابلے میں پوری وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا گیا ہے۔ اب جو کوئی غلط عقیدہ کو چھوڑ کر اللہ کو اُس طرح مانے گا جس طرح بتایا گیا ہے، وہ خود فائدہ اٹھائے گا، اور جو ماننے سے انکار کرے وہ آپ ہی نقصان میں رہے گا۔

اس کے بعد آپ پورے قرآن پر ایک نگاہ ڈالیے۔ یہاں آپ دیکھیں گے کہ مختلف جرائم کے لیے سزائیں تجویز کی گئی ہیں، بہت سی اخلاقی خرابیوں کو دبانے کا حکم دیا گیا ہے، بہت سی چیزوں کو ممنوع ٹھہرایا گیا ہے، متعدد چیزوں کو طہرین و لازم قرار دیا گیا ہے، اور مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ رسول اور اصحاب امر کی اطاعت کریں۔ ان سب احکام کو نافذ (Enforce) کرنے کے لیے یہاں کسی مذہبی طرح کی قوتِ جبریہ (Coercive Power) کا استعمال ناگزیر ہے، خواہ وہ ریاست کی طاقت ہو یا سوسائٹی کے احسن ذاتی و باڈ کی طاقت۔ اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ دین میں کوئی جبر نہیں ہے، کہنے سے قرآن کا منشا یہ ہرگز نہیں ہے کہ اسلامی نظام زندگی میں سرے سے جابرانہ قوت کے استعمال کا کوئی مقام ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ دین اسلام کو قبول کرنے کے معاملے میں جبر کا کوئی کام نہیں، جو قبول کرنا چاہے وہ اپنی آزاد مرضی سے قبول

کر سے اور جو قبولی نہ کرنا چاہے اسے کوئی زبردستی ایمان لانے پر مجبور نہ کرے گا۔

اس مضمون پر مزید روشنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ سے راہِ راست تربیت پانے والے اصحاب کے طریقہ عمل سے پڑتی ہے۔
 نہوں نے کبھی کسی غیر مسلم کو ایمان لانے پر مجبور نہیں کیا، مگر جو لوگ اسلام قبول کر کے مسلم سوسائٹی میں داخل ہو گئے ان کو اسلامی احکام کی تعمیل پر ضرور مجبور کیا اور اس غرض کے لیے اخلاقی و معاشرتی دباؤ ہی سے نہیں، حکومت کی طاقت سے بھی کام آیا۔ ان کے زمانے میں بکثرت غیر مسلم اسلامی حکومت کی رعایا بنے، انہیں عقیدے اور عبادت اور مذہبی رسوم ادا کرنے کی پوری آزادی دی گئی، اور ان کے شخصی قانون (Personal Law) کو لی رکھا گیا، مگر اسلامی حکومت کا اجتماعی قانون (Public Law) ان کو بھی اُس طرح نافذ کیا گیا جس طرح وہ مسلمانوں پر نافذ کیا جاتا تھا۔
 یہاں تک میں نے آیت کے اصل مفہوم کی تشریح کی ہے۔
 اب میں آپ کے سوالات نمبر ۱ تا نمبر ۹ کا ایک جواب عرض کرتا ہوں۔

تا دیا نیوں کا معاملہ

(۱) ایران میں یہا نیوں کے ساتھ جو معاملہ ہوا اس کے متعلق میرے پاس پوری معلومات نہیں ہیں، اس لیے میں اس پر کوئی اظہارِ رائے نہیں کر سکتا۔ لیکن پاکستان میں تادیبا نیوں کے معاملے پر آپ کا سوال سخت

غلط فہمی پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ یہاں کسی نے یہ مطالبہ نہیں کیا کہ قادیانیوں کو ملک سے نکال دیا جائے، یا مٹا دیا جائے۔ یا زبردستی قادیانیت چھوڑنے پر مجبور کیا جائے، یا حقوق شہریت سے محروم کر دیا جائے۔ مطالبہ مرث پر تھا اور ہے کہ جب وہ بنیادی عقیدے اور مذہبی احوال اور معاشرتی نظام میں مسلمانوں سے خود، ملک برچکے ہیں تو اس عظیمہ گمراہی کو اتنی ہی طور پر تسلیم کر لیا جائے اور انہیں بغیر کسی معقول وجہ کے مسلم سوسائٹی کا ایک حصہ نہ قرار دیا جائے۔ آپ خود غور کیجیے کہ یہ مطالبہ آخر کس منطق کی رو سے قرنِ ہجید کی زیرِ بحث آیت کے خلاف پڑتا ہے؟ کیا دین میں جبر نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جنی گروہ کو تمام مسلمان دین سے خارج سمجھتے ہیں، اور جو خود بھی تمام مسلمانوں کو کا فر قرار دے کر ان سے حملہ الگ ہو چکا ہے، اسے دین میں داخل تسلیم کرنے پر مسلمانوں کو مجبور کرنا چاہیے؟ رہے وہ فسادات جو مارچ ۱۹۷۹ء میں ہوئے تھے، تو یہ بات بالکل لحاظِ رازہ ہے کہ وہ قادیانیوں کے خلاف تھے۔ ان کو قادیانیوں کے خلاف ہنگاموں (Anti Qadiani Disturbances) کا نام بالکل غلط دیا گیا ہے جس سے ناواقف حال لوگوں کو خواہ مخواہ یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ یہاں کے عام مسلمان شاید قادیانیوں کو قتل و غارت کرنے پر کھل گئے ہوں گے حقیقت یہ ہے کہ وہ فسادات حکومت اور عوام کے درمیان اس کشمکش کی وجہ سے برپا ہوئے تھے کہ ایک طرف عوام قادیانیوں کے بارے میں مذکورہ بالا مطالبہ تسلیم کرانے کے لیے حکومت پر دباؤ ڈالنا چاہتے

تھے اور دوسری طرف حکومت ان کے اس ایچی ٹمیشن کو طاقت سے دبا دینا چاہتی تھی۔ پس تصادم دراصل حکومت اور عوام کے درمیان ہوا تھا کہ قادیانیوں اور عوام کے درمیان۔ قادیانیوں کی جان والی پر عوام نے صرف اُس وقت حملہ کیا جب انہیں یقین ہو گیا (اور اس یقین کے لیے اچھے غصے و زنی و جرح تھے) کہ قیادت کے دوران میں پولیس اور فوج کی وردیاں پہن کر بعض قادیانی مسلمانوں کو قتل کرتے پھر رہے تھے۔

(دعا غلط ہو تو قیقات عدالت کی رپورٹ صفحہ ۱۸۶)

مسلمانوں کے امتیازی حقوق کا معاملہ

(۷) مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ٹیکس عاید کرنے کے معاملے میں کوئی امتیاز اسلامی قانون کے اندر نہیں ہے۔ ۱۱۰ میں شک نہیں کہ ابتدائی اسلامی دور میں غلام غیر مسلم تاجروں سے مسلمان تاجروں کی پر نسبت زیادہ تجارتی محصول لیا جاتا تھا، مگر دراصل وہ کسی مستقل شرعی حکم کی بنا پر نہ تھا، اور نہ اس سے مقصود غیر مسلم تاجروں کو اسلام لانے پر مجبور یا آمادہ کرنا تھا، بلکہ وہ ایک وقتی تدبیر تھی جو مسلمانوں کو تجارت کی طرف مائل کرنے کے لیے اختیار کی گئی تھی، کیوں کہ اس وقت مسلمان اکثر و بیشتر فوجی اور سول خدمات میں لگ گئے تھے، اور نو مفتوح ممالک کی پوری نمائشی زندگی و تجارت، صنعت و حرفت، زراعت وغیرہ بالکل غیر مسلموں کے ہاتھوں میں تھی۔ اس پر اگر آپ یہ اعتراض کریں کہ اس تریج کے نتیجہ میں قلیل منافع پر کام کرنے والا تاجر (Marginal Businessman) اپنی

روزی برقرار رکھنے کے لیے مسلمان ہونے پر مجبور ہو سکتا تھا، تو میں کہوں گا کہ آپ کا یہ قیاس صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمان ہوتے ہی اس پر زکوٰۃ عائد ہو جاتی جس کا بار جزیرے اور محصول تجارت کے مجموعے سے زیادہ تھا۔ زکوٰۃ اس کے تمام تجارتی سرمائے اور گھر کے زیورات اور جمع شدہ رقم پر ڈھائی فی صدی سالانہ کے حساب سے لگتی۔ بخلاف اس کے بڑے سے بڑے مال دار غیر مسلم کو بھی ۴ درہم (تقریباً ۲ ڈالر) سالانہ سے زیادہ جزیرہ نہ دینا پڑتا تھا اور محصول تجارت میں اس کو مسلمان کی بہ نسبت حد سے حد صرف ۵۰ فی صد زیادہ دینا پڑتا تھا۔

(۳) اس سوال کا جواب میری ابتدائی تشریح میں گزرتا چکا ہے۔

اقتدار میں جبر

(۲-۵) جن مفسر کے قول کا حوالہ آپ نے دیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں معلوم ہوتا کہ جب تک مسلمان برسر اقتدار نہ ہوں وہ زبردستی اپنے دین میں لوگوں کو داخل کرنے کی کوشش کر سکتے ہیں البتہ جب وہ اقتدار حاصل کر لیں تو جبر کا استعمال چھوڑ دیں، بلکہ اس نے آیت کی یہ تفسیر غالباً اس مفروضے پر کی ہے کہ جبر کا سوال پیدا ہی اُس وقت ہوتا ہے جب کہ کسی شخص یا گروہ کو کسی دوسرے شخص یا گروہ پر کسی نہ کسی طرح کا جابرانہ اثر و اقتدار حاصل ہو، ورنہ ظاہر ہے کہ ایک غیر مقتدر آدمی سے یہ کہنا بے معنی ہے کہ تو جبر نہ کر۔ مجھے معاف کیجیے اگر میں یہ کہوں کہ آپ نے اس مفسر کے قول کا جو اٹا مطلب لیا ہے وہ منطق کے لحاظ سے بھی درست نہیں ہے۔

مرتد کی سزا کا مسئلہ

(۶) مرتد کے بارے میں اسلام کا قانون یہ ظاہر اس آیت کے خلاف محسوس ہوتا ہے لیکن درحقیقت وہ اس کے خلاف نہیں ہے۔ آیت کا تعلق اُن لوگوں سے ہے جو اسلام میں داخل نہ ہوتے ہوں۔ انہی کے متعلق یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ انہیں داخل ہونے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اس کے برعکس مرتد کے بارے میں اسلامی قانون کا تعلق اُن لوگوں سے ہے جو اسلام میں داخل ہو کر پھر اس سے نکلنا چاہیں۔ ان لوگوں پر جبر کے استعفاء کی اصل غرض یہ نہیں ہے کہ اُن کو دین میں رکھا جائے بلکہ یہ ہے کہ اسلامی سوسائٹی کو جو ریاست کی بقیا ہے، انتشار (Disintegration) سے بچایا جائے۔ اسلامی قانون میں طرح ایک مسلمان کو اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ اسلامی ریاست کے اندر رہتے ہوئے علانیہ اسلام کو چھوڑ دے، اسی طرح وہ ایک غیر مسلم ذاتی کو بھی اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ ریاست کے حدود میں رہتے ہوئے اُس کی وفاداری سے علانیہ انکار کر دے۔ اور جہاں تک مجھے معلوم ہے کوئی ریاست بھی اپنے اجزاء ترکیبی کے انتشار کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتی۔ اس معاملہ میں سب ہی داخل نہ ہونے والے اور داخل ہو کر نکل جانے والے کے درمیان فرق کہتے ہیں اور دونوں کے ساتھ ایک سا معاملہ کوئی بھی نہیں کرتا۔ کیا امریکی شہریت یا برطانوی قومیت اختیار نہ کرنے والے، اور اختیار کر کے چھوڑ دینے والے کی پوزیشن ایک ہے؟ کیا امریکی دفاع میں شامل نہ

ہونے والی ریاست اور شامل ہو کر نکل جانے والی ریاست کے ساتھ آپ
ایک ہی معاملہ اختیار کریں گے؟

حکمت اور منش بہات کے معنی

اب دوسری آیت کو لے لیتے ہیں جو آپ نے سورہ آل عمران سے نقل کی
ہے۔ اس کے متعلق جو سوالات آپ نے کیے ہیں ان کا جواب طلب
کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ آپ ”کیا حکمت“ اور ”آیات
منش بہات“ کا مفہوم اور ان کا باہمی فرق اچھی طرح سمجھ لیں۔ ”آیات
منش بہات“ سے مراد وہ آیات ہیں جن میں انسانی حواس سے ماوراء حقیقتوں
کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ حقیقتیں چونکہ براہ راست انسان کے تجربے اور
مشاہدے میں نہیں آتی ہیں، اور اس بنا پر انسانی زبان میں ان کے لیے
ایسے الفاظ موجود نہیں ہیں جو انہی کے لیے وضع کیے گئے ہوں۔ اس لیے
علامہ ان کو بیان کرنے میں وہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں جو انسان نے
در اصل محسوس اشیاء کے لیے وضع کیے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے لیے بندگی،
بیانی، سماعت، نگہ بانی وغیرہ الفاظ کا استعمال، یا اُس کے لیے عرش اور کرسی
ثابت کرنا اور یہ کہنا کہ وہ آسمان میں ہے، یا یہ کہنا کہ وہ عتبت کرتا ہے یا
غضب ناک ہوتا ہے۔ اس طرح کے الفاظ اور اسلوب بیان حقیقت کا
ایک بھل تصور تو دے سکتے ہیں، اور وہی دنیا مقصود بھی ہے۔ لیکن ان الفاظ
اور بیانات کی مدد سے حقیقت کا پورا پورا تفصیلی تصور حاصل کرنا، اور ان
ماورائے حواس حقائق کی پوری پوری کیفیت اور نوعیت (Nature) معلوم

کہ مینا بہر حال ممکن نہیں ہے۔ اسی لیے قرآن ان کی تاویل کی کوشش کرنے والوں کو غلط ذہنیت کا شکار قرار دیتا ہے۔ کیونکہ وہ الفاظ اس کے متحمل ہیں ہی نہیں کہ انسان ان کے معانی متعین کر سکے یا ان کی کوئی ایسی تعبیر کر سکے جس سے اصل حقیقت اُس کے اور اک کی گرفت میں آجائے۔ اس کے برعکس آیات حکمت وہ آیات ہیں جو انسان اور نباتات سے تعلق رکھنے والے مسوس حقائق اور تجربہ و مشاہدہ میں آنے والے مسائل و معاملات سے بحث کرتی ہیں۔ یا انسان کو وہ احکام اور ہدایات دیتی ہیں جن پر اسے عمل کرنا ہے۔ ان آیات میں چونکہ وہ الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جو زیر بحث اشیاء اور امور ہی کے لیے انسانی زبان میں وضع کیے گئے ہیں، اس لیے انسان ان کی تاویل و تعبیر کر سکتا ہے۔ ان کے معانی متعین کرنے کی کوشش ممکن بھی ہے اور جانتے ہی بلکہ وہ شریعت میں مطلوب ہے۔ کیونکہ قرآن کے منشا کو سمجھنے اور اس سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے اس کی ضرورت ہے۔ البتہ اس کے لیے شرط یہ ہے کہ یہ کوشش نیک نیتی کے ساتھ ہو، رہنمائی حاصل کرنے کے لیے ہو، اور اُن مستقر طریقوں کے مطابق ہو جو دنیا میں کسی کلام کا حقیقی مفہوم و مراد معلوم کرنے کے لیے (جو کہ اس کی اپنی خواہشات اور اپنے نقطہ یا بات کے مطابق ڈھالنے کے لیے) استعمال کیے جاتے ہیں۔

سرس تشریح کے بعد میں آپ کے بقیہ سوالات کا مسئلہ وار جواب

دوں گا۔

(۱۷) اس سوال کا جواب اوپر کی تشریح کے بعد غیر ضروری ہو جاتا ہے۔ ”آیات حکمت“ کا یہ مطلب ہے ہی نہیں کہ وہ ایسی آیات ہیں جن کی تعبیر کی کوئی ضرورت نہیں ہے؟ اس کے برعکس قرآن مجید تو آیات تشبیہات کی تائید سے منع کر کے حکم آیات کی طرف انسان کی توجہ اسی غرض کے لیے پھیرتا ہے کہ غلط فہمی اور بحث و تعلق افراط و تفریط کی کوششوں کا صحیح رخ یہ آیت میں مذکور آیات متشابہات۔

(۱۸) آیت لا اکواہ فی الدین یقیناً آیات حکمت میں ہے۔ اس لیے کہ ”دین“ اور ”اکواہ“ اور ”دین میں اکواہ نہ ہونا“ یہ سب وہ چیزیں ہیں جن کے معنی ہم نفی سے، توازن زبان سے، سیاق و سباق سے، قرآن کے دوسرے بیانات سے، اور سنت، اجماع اور تیس کی مدد سے متعین کر سکتے ہیں۔ اسی طرح قرآن کی وہ تمام آیات حکم ہیں جن میں انسان سے کسی چیز کے ماننے یا کسی چیز کا انکار کرنے، یا کسی چیز پر عمل کرنے یا کسی چیز کو چھوڑ دینے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ نیز وہ سب آیات حکم ہیں جو موسس و مشہد و مشاہد کا ذکر کرتی ہیں یا ان امور و مسائل سے بحث کرتی ہیں جو انسان کے تجربے میں آتے ہیں۔

تعدد و ازدواج کا مسئلہ

(۱۹) اوپر کی تشریح کے بعد یہ بات آپ خود بخود کہتے ہیں کہ عورۃ لشاء کی آیت نہ صرف نیت پر نہیں بلکہ حکم ہے۔ آپ کا یہ سوال کہ ”اگر یہ حکم ہے تو اس کی تفسیر میں تناقضات کیوں ہیں؟“ مستند غلط فہمیوں کا نتیجہ ہے۔ ”آب کی

پہلی غلط فہمی یہ ہے کہ "جمودیت علم ہو اُس میں تعبیرات کا اختلاف نہ ہونا چاہیے"۔
 اور یہ غلط فہمی آپ کو اس لیے ہوئی ہے کہ آپ علم آیت کے معنی یہ سمجھے ہیں
 کہ وہ سرے سے مختلف تعبیر ہی نہیں ہوتی۔ آپ کی دوسری غلط فہمی یہ ہے
 کہ اس آیت کی تعبیر میں کچھ بہت اختلافات رونما ہوتے ہیں اور بڑے وسیع
 اختلافات ہیں۔ حالانکہ علماء اسلام کے درمیان ۱۴ سو برس تک اس آیت کا یہ
 مفہوم متفق علیہ رہا ہے کہ یہ ایک مرد کو ایک سے زیادہ بیویاں رکھنے کی
 اجازت دیتی ہے، اس کے لیے ایک وقت چار کی حد مقرر کرتی ہے۔ اُس کے
 لیے عدل کی شرط لگاتی ہے، اور عدل سے مراد برتاؤ اور حقوق میں عدل ہے نہ
 کہ دلی لگاؤ میں برابری۔ اب رہیں وہ تعبیرات جو انیسویں صدی کے آخری دور
 کے بعض مسلمانوں نے کرنی شروع کر دی ہیں، اور جن کی بنا پر آپ کو یہ غلط
 فہم لاحق ہوئی ہے کہ اس آیت کی تعبیر میں وسیع اختلافات رونما ہو گئے
 ہیں، تو میں یہ صاف کہوں گا کہ درحقیقت وہ تعبیرات نہیں بلکہ معنوی
 تحریفات ہیں جن کو قرآن کی جائز تفسیر کے حدود میں جگہ نہیں دی جاسکتی۔
 یہ تعبیرات دراصل ایسے لوگوں نے کی ہیں جو قرآن سے نہیں بلکہ آپ لوگوں
 سے رہنما حاصل کرتے ہیں۔ اور پھر قرآن کو مجبور کرنا چاہتے ہیں کہ ضرور وہ
 اُسی بات کو حق کہے جسے آپ لوگ حق سمجھتے ہیں۔ اس طرح کسی چبر کو معنی پہنچانے
 کی کوشش کرنا میرے نزدیک منافقت اور بے ایمانی ہے۔ میں اگر ایماندر
 کے ساتھ یہ سمجھتا کہ اس معاملہ میں یا کسی معاملہ میں بھی قرآن کا نقطہ نظر غلط
 اور ہل معزب کا نقطہ نظر صحیح ہے تو صاف صاف قرآن کا انکار کر کے آپ

حضرات کے نظریے پر ایمان لانے کا اعلان کر دیتا اور یہ کہنے میں ہرگز تاثر نہ کرتا کہ میں مسلمان نہیں ہوں۔ یہی رویہ ہر شخص اور راست باز آدمی کا ہونا چاہیے۔ مگر مجھے افسوس ہے کہ آپ لوگ ہمارے اندر منافقین کی ہمت افزائی کرتے ہیں، مگر اس لیے کہ وہ زندگی کے معاملات میں آپ کے ہمنوا ہیں۔ آپ کو ان کی ہم نوائی اچھی معلوم ہوتی ہے اور وہ منافقت بڑی نہیں معلوم ہوتی جو اس کے پیچھے کار فرما ہے۔

قرآن کی تاویل میں حدیث کی اہمیت

آپ نے اس سوال کے ضمن میں ایک اور سوال پر چھیڑ دیا ہے کہ اگر ایک شخص کسی آیت کا مطلب صاف محسوس کر رہا ہو تو اسے حدیث کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ میں کہتا ہوں کہ ایک شخص خواہ قرآن کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف سمجھتا ہو کہ یہ خدا کی کتاب ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے رسول ہیں، دونوں صورتوں میں اس کا یہ دعویٰ کرنا غلط ہوگا کہ اسے قرآن کو سمجھنے کے لیے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی قرآن و احادیث سے مدد لینے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ اگر وہ اسے مغفرت کی تصنیف سمجھتا ہے تو اسے ماننا ہوگا کہ محقق نے اس کی جو تشریح بھی کی ہو وہی اس کا اصل مدعا ہے۔ اور اگر وہ اسے خدا کا حکم مانتا ہے اور یہ تسلیم کرتا ہے کہ خدا ہی نے اسے اس کی تعلیم دینے کے لیے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مامور کیا تھا تب بھی اسے یہ ماننا پڑے گا کہ خدا کے حکم کا جو منہور محمد صلی اللہ

عیدہ دستم نے سمجھا تھا وہی اس کا مستند مفہوم ہے۔ یہ ایک الگ بحث ہے کہ کوئی حدیث جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی جاتی ہو، صحیح ہے یا نہیں، اور اس کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کے دلائل کیا ہیں، مگر بھائے خود یہ بات ناقابلِ انکار ہے کہ قرآنی کو سمجھنے میں ہم حدیث سے بے نیاز نہیں ہو سکتے۔

قرآن کی نزولی ترتیب غیر ضروری ہے

۱۔ اگر ایک ہی مسئلے میں قرآن کے اندر دو مختلف حکم پائے جاتے ہوں تو بعد کا حکم پہلے حکم کا نسخہ مانتا جائے گا۔ مگر اس کے لیے سادے قرآن کو تاریخی نزول کے اعتبار سے مرتب کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ موجودہ ترتیب ہی میں مستند روایات کے ذریعہ ہم کو معلوم ہو سکتا ہے کہ کون سا حکم پہلے نازل ہوا تھا اور کون سا بعد میں آیا۔

انفرادی تاویل کا حق

۲۔ ایک اسلامی ریاست میں ہر صاحبِ علم قرآن کی تاویل کرنے کا مجاز ہو سکتا ہے، لیکن اس کی تاویل سب مسلمانوں کے لیے قانون نہیں ہو سکتی۔ قانون وہی تاویل ہوگی جو اہل علم کے اتفاق یا کثرت رائے سے اختیار کی جائے، یا جس کے مطابق ایک عدلیہ مجاز فیصلہ دے۔ انفرادی معاملات میں انفرادی تاویل جائز ہے ہر صاحبِ علم کا حق ہے، مگر اجتماعی مساوات میں انفرادی تاویل کا حق کیسے دیا جاسکتا ہے؟

قرآن کس انجیل کی تصدیق کرتا ہے

(۱۲) نئے عہد نامہ (New Testament) کی کتاب اعمان (Acts) تودرکنر چاروں انجیلیں (Gospels) جیسی اہامی کتابیں نہیں ہیں، قرآن ان کتابوں کی تصدیق کرتا ہے۔ البتہ قرآن اس انجیل کی تصدیق کرتا ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی۔ آپ یہ سوال کر سکتے ہیں کہ وہ انجیل کہاں ہے؟ میں کہتا ہوں کہ اس انجیل کے منتشر جزاؤں نہائی روایات کے ذریعہ سے نئے عہد نامہ کی چاروں انجیلوں کے مصنفین کو پہنچے تھے اور انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حالات بیان کر کے ہونے اپنی کتابوں میں مختلف مقامات پر انہیں مدج کیا ہے۔ ان کتابوں میں حضرت عیسیٰؑ کی جو تقریریں اور امثال تھیں وہ اسی انجیل کے متفرق اجزاء ہیں اور ان میں آپ مشکل ہی سے کوئی بات ایسی پائیں گے جسے قرآن کے خلاف کہا جاسکے۔

تبلیغ اسلام کے لیے وجہ حجاز

(۱۳) آپ نے قرآن کی اس آیت کا حوالہ نہیں دیا ہے جس کا آپ ذکر کر رہے ہیں۔ لیکن اگر وہ آیت سورہ حج کی آیت فیروزہ ہے تو اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو آپ نے سمجھا ہے، بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ ہر نبی کی امت کے لیے اللہ نے ایک طریقہ مقرر کیا تھا، اور اس زمانے میں وہی معتبر تھا۔ اسی طرح اب اس دور کے لوگوں کے لیے اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے ایک طریقہ مقرر کیا ہے، اور اس دور میں یہی

معتبر (Vahid) ہے۔ یہ ہے اس بات کی وجہ جواز کہ مسلمان اہل کتاب سمیت تمام غیر مسلموں کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دیں۔

قرآن فہمی میں علوم طبیعی کی واقفیت کا مقام

(۱۲) اس میں شک نہیں کہ انسان کا علم دنیا اور اس کے حقائق کے متعلق جتنا زیادہ بڑھے گا، اس کو قرآن میں اتنی ہی زیادہ بصیرت حاصل ہوگی۔ لیکن اس سے ذریعہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ عمر صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے براہ راست شاگردوں سے بھی زیادہ قرآن کو سمجھنے لگے گا، اور نہ یہی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ ہر شخص بھی علم ہیئت، طبیعیات اور کیمیا وغیرہ کے ذریعہ سے دنیا کا خوب علم حاصل کرے وہ قرآن کو بہتر سمجھے اور قرار پائے۔ قرآن کے صحیح فہم کے لیے ہر چیز سے مقدم یہ شرط ہے کہ آدمی اس کو خدا کی کتاب مانے، اس کو سرچشمہ ہدایت تسلیم کرے، اُن مذہبی علوم سے واقف ہو جو قرآن کو سمجھنے کے لیے درکار ہیں، اور پھر اپنا کالی وقت قرآن اور اسلامی نظام فکر و حیات پر عطا و فکر کرنے میں صرف کرے۔ لیکن اس کے باوجود کوئی شخص یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ وہ اُس پینیرے بھی بڑھ کر قرآن کو سمجھنے والا ہے جسے خود خدا نے اپنی کتاب کی تعلیم دینے کے لیے مقرر کیا تھا (یا جو آپ دوگوں کے نزدیک خود اس کتاب کا مصنف تھا)۔

قرآن کن کتب مقدسہ کی تصدیق کرتا ہے

(۱۵) قرآن مجید جن کتابوں کی تصدیق کرتا ہے وہ ”پُرانا عہد نامہ“ اور ”نیا عہد نامہ“ نہیں ہیں بلکہ تورات، زبور اور انجیل ہیں۔ تورات کو یہودیوں

نے ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے نہیں رکھا بلکہ اُس کے مختلف حصہ
پڑانے عہد نامہ کی پہلی پانچ کتابوں میں بنی اسرائیل کی تاریخ کے اندر شامل

(Iacorporate) کر دیے۔ آپ ان کتابوں میں سے اُس تورات کے جزاء

کو اس علامت کی مدد سے چھانٹ سکتے ہیں کہ جہاں جہاں کوئی عبارت اس
طرح شروع ہوتی ہے کہ خداوند نے موسیٰ سے یہ کہا، یا خدا نے یہ حکم دیا، یا
موسیٰ نے بنی اسرائیل کو خطاب کر کے یہ تقریر کی، وہاں غالباً اس توراۃ کا
کوئی جز نقل کیا گیا ہے۔ یہی صورت زبور کی بھی ہے کہ پڑانے عہد نامہ
کی پندرہویں کتاب "زبور" (Psalms) نہیں بلکہ صرف زبور داؤد (Psalm

of David) کی قرآن نے تصدیق کی ہے، اور اسی کے جزاء کتاب
زبور میں شامل پاتے جاتے ہیں۔ ایسا ہی معاملہ انجیل کا بھی ہے کہ اس
کو پیر و ابن مسیح علیہ السلام نے ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے محفوظ
نہ رکھا بلکہ مسیح علیہ السلام کے سوانح نگاروں دمتی، مرقس، لوقا، یوحنا وغیرہ
نے اپنی اپنی کتابوں میں اس کے وہ حصے درج کر دیے ہیں جو ان کو زبانی
روایات کے ذریعے سے پہنچے تھے، اور انہیں اس علامت کی مدد سے
چھانٹا جاسکتا ہے کہ مسیح نے یوں کہا، یا مسیح نے یہ تمثیل دی، یا لوگوں کو
خطاب کر کے یہ وعظ کیا، آپ میری اس نشان دہی پر پڑانے اور نئے
عہد نامہ میں تورات، زبور اور انجیل کے ان اجزاء کو چھانٹیں اور پھر
قرآن کا ان سے مقابلہ کر کے دیکھیں۔ آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ ان کی
تعلیم اور قرآن کی تعلیم میں بہت کم اختلاف پایا جاتا ہے، اور جو فرق

ختم ہوتا ہے اس کی بھی یہ مقول توجیہ کی جاسکتی ہے کہ قرآن اپنے اصل الفاظ میں ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے موجود ہے، اور وہ تینوں کتابوں میں محفوظ رکھی گئی ہیں اور نہ انہیں ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے باقی رہنے دیا گیا ہے۔ میرے لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ آیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ تینوں کتابیں مستقل کتابوں کی حیثیت سے موجود تھیں یا نہیں، لیکن کم از کم قورات کے متعلق یہ بات خود پُرانے عہد نامے کے پانچ سو سے بھی آگے ہمارے ہاں کی احادیث سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ یہودیوں کے ہاں یہ ایک حد تک ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے پائی باقی تھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس کا ایک نسخہ دریہ کے یہودیوں کے پاس موجود تھا۔

(ترجمان القرآن سفر ۱۲۵۵ھ تا ۱۲۵۶ھ)

جے گرس امر میں کسی کو شک ہو کہ یہ کتابیں اپنے اصل الفاظ میں محفوظ ہیں یا نہیں، تو وہ مثال کے طور پر صرحت پہاڑی کے وعظ کی عبارات سنی اور لوتی کی انجیلوں میں مل کر دیکھے۔ دونوں روایتوں میں اتنا اختلاف پایا جاتا ہے کہ اس کی موجودگی میں شکل ہی سے اصل الفاظ محفوظ ہونے کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے۔

نئے نشان کے طور پر خطہ ۲: ۲۲-۲۳

جن قوموں میں انبیاء مبعوث نہیں ہوئے ان کا معاملہ

سوالی، قرآن شریف کا مطالعہ کرتے وقت بعض ایسے قوی شبہات شکوک طبعیت میں پیدا ہو جاتے ہیں جو ذہن کو کافی پریشان کر دیتے ہیں۔ ایک طرف تر تعصبات ایمان کا خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ کہیں قرآن کی آیات پر نکتہ چینی و اعتراض کرنے سے ایمان میں خلل نہ واقع ہو جائے، لیکن آیت کا صحیح مفہوم و مطلب نہ سمجھ میں آنے کے باعث شک میں اضافہ ہونے لگتا ہے۔ میں ان آیات کا مطلب سمجھنے کے لیے اُردو و عربی تفاسیر و مفسرین کا مطالعہ کرتا ہوں لیکن طبعیت مطمئن نہیں ہوتی اور اضطراب و دود نہیں ہوتا تو پھر گام بگام جناب کی طرف رجوع کرتا ہوں، مگر آپ کبھی مختصر جواب دے کر ٹالی دیتے ہیں۔ بلکہ آپ کے مختصر جوابات بعض اوقات تسلی بخش ہوتے ہیں۔ آج برس کو میں حسب دستور تفسیر کا مطالعہ کر رہا تھا سورہ نبین زیر بحث آتی تھی کہ مندرجہ ذیل آیت پر میں غور کیا، اَلْیُسُفٰہُ مَا قَوْلُ اَنْذٰرِہٖ اَبَاۤءُہُمْ کَذِبٌ غَافِلُوْنَ (تاکہ تم ڈرو ان لوگوں کو جن کے اُماؤ اجداد نہیں ڈرائے گئے تھے، پس وہ غفلت میں پڑے ہوئے ہیں)۔ اس کی تفسیر میں یہ الفاظ تحریر تھے: لَآ اَنۡ قَرِیْشًا لِّہٖمۡ یَا سَیِّدُہٗ سُبٰی قَبْلِہٖ عِیْنُ عَلِیٍّ عَلَیْہِ وَاَسْلَمَ (کیونکہ قریش کی طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کوئی نبی نہیں آیا تھا۔) دریافت

طلب امر یہ ہے کہ قبل از بعثت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب کہ سرزمین
عرب میں کوئی نبی و رسول مبعوث نہیں ہوا تو پھر کیا یہ لوگ اصحاب الجنہ
ہوں گے یا اصحاب النار یا اصحاب اعراض میں سے ہوں گے؟ اسی
مفسرین کی کچھ رائے کیات بھی قرآن مجید میں موجود ہیں عقل کا تقاضا
”یہ ہے کہ جن قوموں پر تمام حجت نہیں ہوا وہ بری اندر نہ ہونی چاہئیں
ابنہ وہ لوگ جن کے کائنات تک پتھیر اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہو،
پھر وہ ایمان سے منہ موڑیں تو یہ لوگ واقعی مستوجب ہونے
چاہئیں۔“

ایک دوسری آیت اسی مقصد کی تائید کرتی ہے وَ
لَا تُعَذِّبُوا حَتَّىٰ تُبَيِّنَ لَهُمْ أَمْرَهُمْ ذَاتِ
وَأَسْأَلُكُمْ فِي شَيْءٍ مِّنَ الْأَمْرِ
اِسْأَلُوا اِيَّاهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ
اِسْأَلُوا اِيَّاهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ
اسی طرح ایک اور آجمن بھی ہے، اُمید ہے کہ آپ اسے
بھی حل فرمادیں گے۔ کیا دل اور عقل ایک ہی چیز ہیں یا ان دونوں
کے درجہ تک الگ ہیں؟

جواب: قرآن مجید سے جو اصولی بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ
اللہ تعالیٰ کے ہاں پکڑاؤسی شخص اور گروہ کی ہوگی جسے دعوت حق پہنچی ہو اب
برہان ہے کہ دعوت کس کو پہنچی اور کس کو نہیں پہنچی، اور کون سے خبر ہے اور کون
بائبر، اسے اللہ تعالیٰ خود ہی جانتا ہے اور وہی اس کا فیصلہ کرے گا۔ یہ سو
ہم سے متعلق ہی نہیں ہے، پھر ہم کیوں اس کا فیصلہ کرنے بیٹھ جاتیں؟

اللہ کے ہوا کوئی جی نہیں جانتا کہ کس کو گیب۔ کہاں اور کس تسلسل میں دعوت پہنچی ہے۔ اور اس نے اگر اس دعوت کو قبول نہیں کیا ہے تو کیوں نہیں کیا ہے اور کو اور ہے جسے دعوت کبھی کسی حوالہ بھی نہیں پہنچی۔ نیز یہ بھی اللہ ہی جانتا ہے اور وہی اس کا فیصلہ کرنے والا ہے کہ کس سے کس بات کی ہائپر کرنا کرنا ہے اور کس بات کے لیے وہ مستحق نہیں ہے۔ اس لیے اس کے حق کرنے میں ہیں اپنے دماغ کو بلاوجہ پریشان نہیں کرنا چاہیے۔ ہمیں تو دراصل فکر اس بات کی ہونی چاہیے کہ ہم تک دعوت پہنچا دے۔ وہ ہم کو اپنی جگہ دی لانا کرنی ہوگی۔ نیز جن لوگوں کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ ان کو دعوت نہیں پہنچی ان کو پہنچانے کی ذمہ داری بھی ہم پر عائد ہوتی ہے۔

قرآن مجید کا یہاں دیکھتا ہے وہ باطل قتل کا ہم سنی نہیں ہے بلکہ قتل اس کے مددگاروں میں سے ایک ہے۔ اصل میں تو اس سے مراد وہ چیز ہے جو انسان کے اندر کسی چیز کے اندر ترک کا فیصلہ کرتی ہے۔ اس فیصلے میں حواس، علم، عقل، جذبات، خواہشات سب اس کے مددگار ہیں۔

(ترجمان القرآن - اگست ۱۹۵۹ء)

کیا آیتِ رجم قرآن کی آیت تھی؟

سوالی، آپ نے مائلی و مسائلی جلد دوم میں نسخِ قرآن پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”آیتِ رجم“ تو حدیث کی ہے قرآن کی نہیں، میں یہ ان ہوں کہ آپ نے ایک ایسی بات کا انکشاف کیا ہے جو حواصِ تصریحات کے خلاف ہے۔ سلف سے خلف تک تمام علما و اہل سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن کی بعض آیات ایسی ہیں جن کی تلاوت تو مفسوخ ہے لیکن حکم ان کا باقی ہے۔

”وَالضَّمْحُ قَدْ بَكَوْثٌ فِي التَّلَاوَةِ مَعَ بَقَاةِ الْحُكْمِ“ (احکام القرآن للبخاری جلد اول ص ۹۷)

اب میں وہ دلائل عرض کروں گا جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”آیتِ رجم“ جنابِ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اتری اور وہ قرآن کی آیت تھی:

۱: حضرت ابوہریرہؓ اور زید بن خالدؓ کی روایت میں جب دہدہ می زنا کا کیس لے کر آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپؐ نے فرمایا: ”بخدا میں تمہارا فیصلہ کتابِ اللہ کے مطابق کروں گا“ پھر آپؐ نے شادی شدہ زنانہ کے لیے رجم کی سزا تجویز کی۔ (مسند امام مالک - صحیح بخاری، باب الاعتصام بالوعدۃ)۔ ظاہر ہے کہ کتابِ اللہ

سے روایت قرآن مجید ہے۔

۲۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تقریر میں فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا اور ان پر کتاب اتاری۔" رجیم کی آیت بھی اس کتاب میں تھی جسے اللہ نے آثار ہم نے اس (آیت رجیم) کو پڑھا، مہیں اور یاد رکھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رجیم کی سزا دی اور آپ کے بعد ہم نے بھی رجیم کی سزا دی۔ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد مجھے ڈر لگتا ہے کہ کوئی یہ نہ کہہ دے کہ کتاب اللہ میں تو رجیم کی آیت نہیں ہے اور خدا کے نازل کردہ فریضہ کو چھوڑنے کی وجہ سے لوگ گمراہی میں مبتلا ہو جائیں۔ حالانکہ اللہ کی کتاب میں رجیم ثابت ہے۔ (بخاری۔ رجیم الجمل من القرآن اذا حضرت)

۳۔ سعید بن مسیب کی روایت ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، خبردار، آیت رجیم کا انکار کر کے بلا کشتہ میں نہ پڑنا کہ کوئی یہ کہہ دے کہ ہم نہ ناکہ دونوں حدوں کو کتاب اللہ میں نہیں پاتے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجیم کی سزا دی اور ہم نے بھی یہ سزا دی۔ خدا کی قسم! اگر مجھے اس سزا کا اندیشہ نہ ہوتا کہ عمر بن الخطابؓ نے کتاب اللہ میں زیادتی کی ہے تو میں یہ آیت (قرآن میں) لکھ دیتا، اس شیخہ واستیخۃ اذا دنیا فارجموها البتہ (لوڑھا اور پڑھی

جب زما کریں تو دونوں کو ضرور جمع کر دوں گے تک یہ ایک ایسی
آیت ہے جسے پھر نے پڑھا۔ (موطا امام مالک) باب زنی لم یحضر
یکم

م۔ علامہ ابوسری رسنے اپنی مشہور تفسیر میں لکھا ہے و نسخ
لآیۃ علی ما ارتضاه بعض الاصولیین۔ بیان انتہاء
التعبد بقوارنہا کایۃ (الشیخ والشیعۃ اذا زنیبا
نارجموها نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم۔)
(درج احادیث جلد اول ص ۲۱۵)

احکام القرآن سے نسخ کا جو نظریہ میں نے نقل کیا ہے وہ دین
کو بھین میں ضرور ڈالتا ہے۔ کیونکہ جس آیت کا حکم پاتی ہر اس
کے منسوخ التلاوة قرار دینے کی کوئی وجہ بھیر میں نہیں آتی۔ مندرجہ
بارہ دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ آیت رجم جناب رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی اور وہ قرآن کی آیت ہے۔ لیکن وہ قرآن
کے مجروح میں نہیں پائی جاتی کیوں؟ یہ ایک ناقابل حل مسئلہ ہے جس
نے مجھے بے حد پریشان کر رکھا ہے۔ امید ہے کہ آپ میری ان قرآنی
الجنوں کو دور کرنے کی کوشش کریں گے۔ براہ عنایت و تفصیل
سے روشنی ڈالیے۔ اگر میرے دلائل آپ کو اپیل کریں تو مسائل و
مسائل کی مندرجہ عبارت کو آپ بدلی دیں گے

م۔ ب۔ بخبر یہ بات متعدد روایات میں آئی ہے کہ آیت رجم قرآن

ل آیت مٹی۔ لیکن مجھے اس بات کو قبول کرنے میں جن وجوہ سے تامل ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ جن روایات میں اس آیت کا ذکر آیا ہے اُن کو حج کرنے سے معذور ہوتا ہے کہ آیت کے الفاظ میں نمایاں اختلاف ہے۔ کسی میں ابنتہ کا لفظ ہے اور کسی میں نہیں ہے۔ کسی میں ابنتہ پر آیت نازل ہو گئی ہے۔ کسی میں ابنتہ کے بعد کلاً یعنی اللہ واللہ عزیز حکیم کے الفاظ ہیں۔ اور کسی میں اس کے بعد ہے یا قضيًا یعنی اللہ کے الفاظ۔ اگر یہ واقعی قرآن کی آیت تھی، لوگوں کو یاد تھی اور سزا سے رجم کے حق میں نص کی حیثیت رکھتی تھی تو اس کے الفاظ نقل کرنے میں یہ اختلاف کیسے ہے؟

۲۔ سنت سے جو حکم بتواتر معنی ثابت ہے وہ کچھ اور ہے اور آیت کے مریخ الفاظ سے جو حکم نکلتا ہے وہ کچھ اور۔ سنت سے جو چیز ثابت ہے وہ تو یہ ہے کہ شادی شدہ مرد یا عورت جب زنا کا ارتکاب کرے تو اسے رجم کیا جائے خواہ وہ جوان ہو یا سن رسیدہ۔ بخلاف اس کے آیت سے جو حکم نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ بوڑھے مرد اور بوڑھی عورت سے جب زنا کا صدور ہو تو اس کو رجم کیا جائے، خواہ وہ شادی شدہ ہو یا نہ ہو۔ اس طرح یہ روایات سنت ثابتہ قطعہ کے خلاف پڑتی ہیں۔ اس مشکل کو رفع کرنے کے لیے بعض بزرگوں نے شیخ کو ترتیب اور شیعہ کو ثقیف کا ہم معنی قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ لیکن یہ قطعاً ایک من مانی تاویل ہے۔ عسبرہ

زبان کی نعمت، معجزات، استقامت حتی کہ استعارات و کنایات تک
میں اس امر کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ ترجیح اور شیعہ کے الفاظ سے ثبوت اور
ثبوتہ مراد لیجے جاسکیں۔

۳۔ خود آیت کے الفاظ الشیخ والشیخۃ اذا دنیا فارجموها
المستقرن کے معیار خاصیت سے اس تقدیر وتر ہیں کہ ذاتی زبان یہ باور
نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ الفاظ قرآن میں نازل فرمائے ہوں گے۔

۴۔ کوئی مزلوع روایت ایسی موجود نہیں ہے جو یہ بتاتی ہو کہ نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے اس کی تلاوت مسنون کرنے اور مصحف سے اس کو خارج کر دیئے یا
اس میں درج نہ کرنے کا حکم دیا ہو۔

۵۔ یہودیوں کے ہاں زمانہ کا جو مقدمہ پیش ہوا تھا اس کا فیصلہ کرتے
ہوئے حضورؐ نے توراۃ منکوائی تھی اور اس کی آیت کو فیصلہ رحیم کی بنا قرار دیا
تھا۔ مسلمان اور ابوداؤد میں ہے کہ حضورؐ نے اس مقدمہ میں رحیم کا حکم دیتے
ہوئے ارشاد فرمایا: اللهم انی اذن من احیا امرک اذا اماتوا
خدایا! میں پہلا شخص ہوں جو تیرے حکم کو زندہ کر رہا ہوں جب کہ انہوں
نے اسے مردہ کر دیا تھا۔

۶۔ جن مقدمہ میں حضورؐ نے یہ فرما کر رحیم کا فیصلہ صادر کیا تھا کہ بخدا میں
تمہارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا۔ اس میں کہیں یہ مذکور نہیں
ہے کہ حضورؐ نے آیت الشیخ والشیخۃ کا حوالہ دیا ہو اور فرمایا ہو کہ یہ
ہے کتاب اللہ کا فیصلہ اور اس کی تلاوت اگرچہ مسنون ہے مگر اس کا حکم

باقی ہے۔ لہذا حضورؐ کا مذکورہ بالا ارشاد لانا ایسی آیت کی طرف اشارہ فرما رہا ہے۔
 نہیں دیا جاسکتا۔ اس کی یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ کتاب اللہ کی رو سے
 چونکہ آپؐ حاکم مجاز تھے، اس لیے آپؐ کا فیصلہ کتاب اللہ ہی کا فیصلہ
 ہے۔ اور اس کی یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ یہودیوں کے مقدمہ میں آپؐ نے
 توراة کے مطابق رجم کا جو حکم دیا تھا اس کی توثیق بعد میں اللہ تعالیٰ نے خود
 قرآن مجید میں فرمادی تھی۔ برادرین عازبؒ کی روایت ہے کہ، اسی مقدمہ
 کے متعلق سورہ مائدہ کی وہ آیات تازل ہوئیں جو یٰٰٓأَيُّهَا الرَّسُوْلُ
 لَا يَحْكُمُ بِمَا كَانَ يَحْكُمُ فِي الْكُفْرِ سے لے کر وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلْهُ
 يَمَّا أُنْزِلَ إِلَيْكَ هُوَ انْفَاسْتَوْثَنَ (دکھو ۵۷-۵۸) پر تمام
 ہوتی ہیں۔ ملاحظہ ہو مسند احمد، مسلم اور ابوداؤد۔

۷۔ نہ بعد احوال کے لیے رجم کا قانون اپنے ثبوت کے لیے اس
 آیت کا محتاج نہیں ہے۔ اسے ثابت کرنے کے لیے بھارتے طور پر بات
 ہی کافی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم بیان فرمایا اور متعدد مقامات
 میں اس کے مطابق فیصلہ کیا۔ پھر آپؐ کے بعد خلفائے راشدینؓ سی یہ عمل
 کرتے رہے اور ان کے بعد تمام فقہاء اور محدثین اس پر متفق رہے۔ یہ چیز
 جب ایک قانون کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے تو پھر ایک ایسی مضمون
 انشادۃ آیت ثابت کرنے کی کیا ضرورت ہے جو اگر ثابت ہو بھی جائے
 تو اس قانون کے لیے حجت نہیں بن سکتی۔ اس لیے کہ یہ آیت رجم کی
 علت بڑھا ہے میں زمانہ کے ارتکاب کو قرار دے رہی ہے اور جس قانون کے

یہ اس کو حجت ٹھہرایا جاتا ہے اس میں غلطی رجم شادی شدہ ہونے کے
 باوجود نہا جائز کتاب گنا ہے۔

۴۔ یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اس آیت کی حرمت تداوت منسوخ
 ہوئی ہے اور اس کا حکم باقی رہ گیا ہے۔ کیونکہ جو حکم باقی رہا ہے وہ یہ نہیں
 ہے کہ بوڑھا اور بوڑھی اگر غیر شادی شدہ بھی ہوں تو رجم کیے جائیں۔
 بلکہ باقی رہنے والا حکم اس کے باطل برعکس یہ ہے کہ غیر شادی شدہ مجرم اگر
 بوڑھا بھی ہو تو کوڑوں کی سزا کا مستحق ہے اور شادی شدہ مجرم اگر جوان بھی
 ہو تو اسے رجم کرنا چاہیے۔

اس سلسلہ میں علامہ ابن ہمام کی یہ رائے بھی قابل غور ہے جسے علامہ
 آکوس نے ردح المعانی (جلد ۱، ص ۱۷۱) میں نقل کیا ہے:

”یہ کہنا کہ (زانی محسن کے حق میں سورت نور کی آیت الزانی
 والزانیۃ فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة کے حکم
 کو) منسوخ کرنے والی چیز سنت قطعیہ ہے، زیادہ صحیح ہے یہ
 نسبت اس کے کہ آیت مذکورہ (الشیخۃ والشینحۃ) کو
 اس کا تاریخ قرار دیا جائے۔ اس لیے کہ یہ بات قطعی طور پر
 ثابت نہیں ہے کہ یہ آیت قرآن میں نازل ہوئی تھی چہ اس
 کی تداوت منسوخ ہو گئی۔ اگر حضرت عمرؓ نے خطیبہ میں اس
 کا ذکر کیا اور لوگ خاموش رہے (جیسا کہ روایات میں
 بیان کیا جاتا ہے) تو یہ اس کا قطعی ثبوت نہیں ہے۔ کیونکہ

اجماع سکول کا محبت ہونا مختلف فیہ ہے۔ اور وہ محبت ہو
 بھی تو ہم قطعیت کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ تمام مجتہدین اس
 موقع پر موجود تھے۔ پھر اس امر میں بھی کوئی شک نہیں کہ حضرت
 عمرؓ کی طرف اس روایت کی نسبت بھی ملتی ہے۔ اور یہی وجہ
 ہے، واللہ اعلم کہ حضرت علیؓ کو م اللہ وجہ رہنے جب شراہد کو
 جلد اور زہم کی سزا دی تو کہا کہ میں نے اس کو کتاب اللہ کے
 مطابق کوڑے کھوائے ہیں اور مفت رسول اللہ کے مطابق
 رجم کیا ہے۔ اس قول میں حضرت علیؓ نے رجم کے لیے
 منسوخ اللہوت آیت قرآنی کو محبت میں پیش نہیں فرمایا۔

۱۔ نسخ تلاوت مع بقاء الحکم کا مسئلہ تو اس میں شک نہیں کہ علماء
 اصول نسخ کی اس قسم کا ذکر کرتے ہیں۔ مگر میں اعتراض کرتا ہوں کہ انتہائی
 غور کرنے پر بھی میں اس مسئلے کو نہیں سمجھ سکا ہوں۔ نسخ تلاوت کے لیے اگر
 موزوں ہو سکتی تھیں تو وہ آیتیں جن کا حکم منسوخ ہو چکا ہو نہ کہ کوئی ایسی
 آیت جس کا حکم باقی ہو۔ کوئی صاحب علم بزرگ اس مسئلے پر کشفی بخش بحث
 فرمائی تو شکریہ کے مستحق ہوں گے۔

(ترجمان القرآن، ریح القول، ۱۳۴۵ھ، نومبر ۱۹۵۵ء)

نظریہ نسخ آیت مع بقائے حکم پر استدراک

در سالہ ترجمان القرآن " ماہ نومبر ۱۳۵۷ء کے عنوان مسائل
مسائل کے تحت آیت رجم اور نظریہ نسخ آیت مع بقائے حکم کے
مشتق جواب تحریر کیا گیا تھا، اُسے دیکھ کر ایک صاحب نے
ذیل کا مکتوب ارسال فرمایا تھا جو ان کے حسب ارشاد شیخ کیا جا
رہا ہے۔

"جواب میں جو عقل و نقل مولد آپ نے پیش کیا ہے وہ ایک مجھوار
اور مضبوط مزاج آدمی کے لیے نہایت تسلی بخش ہے۔ مگر چونکہ آپ نے
دیگر اصحاب علم سے بھی اس مسئلہ پر مزید روشنی ڈالنے کا مطالبہ فرمایا ہے،
اس لیے حسب الارشاد چند مختصر گزارشات وسیع ذیل ہیں:

۱۔ نسخ آیت مع بقائے حکم کا نظریہ بعض اصولیوں کی انفرادی راستے
سے نہ کہ تمام اہل سنت کا متفقہ عقیدہ۔ جیسا کہ آپ کے پیش کردہ حوالہ
"روح المسائل جلد اول ص ۲۱۵ سے ثابت ہوتا ہے۔ یعنی "و نسخہ الآیۃ

على ما ارتضاه بعض الاصولیین" ۱۰۔ ایسی صورت میں سائل کا یہ
کہنا کہ "سلف سے خلف تک تمام علمائے اہل سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن
کی بعض آیات ایسی ہیں جن کی حکومت تو منسوخ ہے لیکن حکم ان کا باقی ہے"
محض ایک دعویٰ ہے ذیل بلکہ غلط بیانی ہے۔ کیونکہ بعض اصولیوں کے کسی

خاص نظریہ سے محل علم کے اہل سنت کا عقیدہ لازم نہیں آتا۔

۲۔ رہی یہ بات کہ آیا بعض اصولوں کا یہ نظریہ صحیح ہے یا غلط؟ سو واضح ہو کہ یہ نظریہ عقلاً و فطرتاً باطل ہے۔

(ا) عقلاً تو اس لیے باطل ہے کہ جو چیز قرآن کا جُز ہی نہ ہو اس کو قرآنی حکم یا ناسرا سرِ اہل جگہ ایک مسئلہ خیز بات ہے۔ یہ ایسا ہی ایک ہے بنیادِ تعلیمی ہے جیسا کہ قرآن کے چالیس پارے ہونے کا۔

(ب) نقطہ اس لیے کہ اس نظریے سے تحقیق قرآن لازم آتی ہے کیونکہ ایک باقی الحکم آیت کا قرآن میں نہ پایا جاتا قرآن کے ناقص اور ادھورا ہونے کو مستلزم ہے۔ حالانکہ قرآن کی تحقیق بالاتفاق خزانہ آیت الیوم اکملت لکم دینکم کے صریحاً خلاف ہے۔

۳۔ زمانہ کے متعلق شریعت کا حکم اور قانون یہ ہے کہ غیر شادی شدہ زانی یا زانیہ کو سو کوڑے لگاتے جاتیں خواہ وہ بوڑھے ہوں یا جوان۔ اور شادی شدہ زانی یا زانیہ کو سنگسار کیا جائے خواہ وہ جوان یا بوڑھے۔ یہ ایک مشہور و اجماعی قانون ہے جو ملت نبویؐ، سنتِ مطہرہؐ، راشدین اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ بلکہ غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا قرآن سے بھی ثابت ہے۔ کیونکہ آیت "الزانی والزانیۃ منا جلد ۱" ۱۶ میں بدلیلِ سنتِ قطعیہ العدم عہدِ خارجہ جی ہے جس سے مراد صرف غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ ہی ہیں۔ ایسے مشہور و معروف اور اجماعی قانونِ شریعت کے مقابلے میں اول تو سائل کی پیش کردہ حضرت

عمرؓ کی تقریر ہی درایتہ ساقط الاعتبار ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ جیسے اعلیٰ
مجتہد شریعت کی طرف ایسے مشہور و اجماعی قانون کی خلاف ورزی کا منسوب
کرنا ہی بعید از قیاس ہے۔ اگر بالفرض اس نسبت کو صحیح تسلیم بھی کریں
جائے تو ایک مشہور و اجماعی قانون کے مقابلے میں حضرت عمرؓ کی پر رائے
اُن کی ایک انفرادی اور اجتہادی رائے قرار پائے گی، جو کسی غیر نبی کے
بارے میں کوئی اچھے کلمات نہیں ہے۔

”المجتہد یخطئ و یصیب“

(ترجمان القرآن - جلدی الاخریٰ صفحہ ۳۷۷ - قروری ۱۳۵۷ھ)

منقہ کی بحث

سوال: جناب نے حوالہ مومنوں کی تفسیر کرتے ہوئے منقہ کے
متعلق حضرت ابن عباسؓ اور دیگر چند صحابہ و تابعین کے اقوال نقل
کر کے ارشاد فرمایا کہ یہ سب حضرات انفرادی صورت میں منقہ
کے قائل تھے۔ مگر زیادہ اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ حضرت ابن
عباسؓ نے حلیۃ منقہ سے رجوع کر لیا تھا۔ میں حیران ہوں کہ حضرت
ابن عباسؓ کا رجوع آپ کی نظر سے کیوں مخفی رہا۔ تمام مفسرین
نے لکھا ہے کہ تمام صحابہ و تابعین کا حلیۃ منقہ پر کامل اتفاق
ہے۔ اس میں شک نہیں کہ آپ نے بھی منقہ کو حرام مانا ہے۔

میں اضطراب کی ایک فرضی اور خیالی صورت تحریر فرما کر اسے
جائز ٹھیر دیا ہے۔ امید ہے کہ آپ اپنی رائے پر نظر ثانی کریں گے۔
یہ اہل سنت کا متفقہ مسئلہ ہے۔

جواب : اس مسئلے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اس کا مدعا دراصل یہ
بتانا ہے کہ صحابہ و تابعین اور فقہاء میں سے جو چند بزرگ جو از متعبد کے قائل ہوئے
ہیں ان کا منشاء اس فعل کا معنی جو از نہ تھا، بلکہ وہ اسے حرام سمجھتے ہوئے بہ امت
اضطراب جائز رکھتے تھے، اور ان میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہ تھا کہ عام
حالات میں متعبد کو نکاح کی طرح مہول بنایا جائے۔ اضطراب کی ایک فرضی مثال
جو میں نے دی ہے اس سے معنی اضطرابی حالت کا ایک تصور دلانا مقصود
تھا، تاکہ ایک شخص یہ سمجھ سکے کہ شیعہ حضرات کو اگر تابعین جو از کا مسلک
ہی اختیار کرنا ہے تو انہیں کس قسم کی مجبوریوں تک اسے محدود رکھنا چاہیے۔
اس سے میں تو دراصل ان لوگوں کے خیال کی اصلاح کرنا چاہتا تھا جنہوں
نے اضطراب کی شدہ گڑا کر متعبد کو مطلقاً مہول ٹھیرا دیا ہے۔ لیکن اس سب سے
کہ میرے طریق بیان سے آپ کی طرح بعض اصحاب کو یہ غلط فہمی لاحق ہو گئی کہ
میں خود حالت اضطراب میں اس کو جائز قرار دے رہا ہوں، حالانکہ میں اس
کی قطعی حرمت کا قائل ہوں اور اب سے کئی سال پہلے رسول و مسال حد
دوم (ص ۲۰-۲۲) میں اس کی تصریح کر چکا ہوں۔ بہر حال آپ مطمئن رہیں
کہ نظر ثانی کے موقع پر اس عبارت میں ایسی اصلاح کر دی جائے گی کہ اس
طرح کی کسی غلط فہمی کا امکان نہ رہے۔

یہ امر ملحوظ خاطر ہے کہ دوسری صدی ہجری کے آخری زمانہ تک متفقہ کا مسئلہ مختلف فیہ تھا، اور امتدادِ حرمت اس امر میں تھا کہ آیا یہ قطعی حرام ہے یا اس کی حرمت مرد اور خنزیر کی سی ہے جو اضطراب کی حالت میں جواز سے بدل سکتی ہو، اکثریت پہلی بات کی تائید تھی اور ایک چھوٹی سی اقلیت دوسری بات کی۔ بعد میں اہل سنت کے تمام اہل مسلم اس پر متفق ہو گئے کہ یہ قطعی حرام ہے، اور جواز بجااست اضطراب کا مسلک رد کر دیا گیا۔ اس کے برعکس شیعہ حضرات نے اس کے مطلق حلال ہونے کا عقیدہ اختیار کیا، اور اضطراب کی مسئلہ ضرورت تک کی شرط باقی نہ رہنے دی۔ اس بحث میں جو بات ہیں کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ متفقہ کی حرمت تو ہر حال ثابت ہے، اور مطلق حلال کا خیالی کسی طرح قابل قبول نہیں ہے، البتہ سخت کے ایک گروہ کی رائے میں اس کے جواز کی گنجائش اضطراب کی حالت کے لیے تھی لہذا متفقہ کے تائیدین اگر انہی کی رائے کی پیروی کرنا چاہتے ہیں تو نہیں کم از کم، جس حد سے تو تجاوز نہ کرنا چاہیے۔

اُس نے متفقہ کے بارے میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کے رجوع کا جو ذکر کیا ہے اس کے متعلق گزارش ہے کہ اہل علم کے وہ اقوال میرے سامنے موجود ہیں جن میں ان کے رجوع کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ دعویٰ مختلف فیہ ہے۔ اس باب میں جو روایات نقل کی گئی ہیں ان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے کی قطعی تائید کی تھی بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ صرف مصلحتاً اس کے حق میں فتویٰ دینے

سے پرہیز کرنے لگے تھے۔ فتح الباری میں علامہ ابن حجر ابن بطل کا یہ فتویٰ نقل کرتے ہیں کہ روی اہل مکہ والیق عن ابن عباس، باحۃ المتعۃ، وروی عنہ السرجوع باسانید ضعیفۃ، واجازۃ المتعۃ عنہ اصح۔ اہل مکہ وین نے ابن عباسؓ سے متد کی اباحت نقل کی ہے۔ اگرچہ اس فتویٰ سے ان کے جرح کی روایات بھی آتی ہیں مگر ان کی سندیں ضعیف ہیں اور زیادہ صحیح روایات یہ ہیں کہ وہ اس کو جائز رکھتے تھے۔ اُن کے چل کر خود ابن حجر یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا جرح مغلط فیہ ہے (جلد ۹ ص ۱۳۸)۔ علامہ ابن قیمؒ اس معاملہ میں اپنی تحقیق جس طرح بیان کرتے ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مغلطہ فتویٰ دینے سے ان کے اجتناب ہی کو ان کا جرح سمجھا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں، لَمَّا تَوَسَّعَ فِيهَا مِنْ تَوْسِعٍ وَلَمْ يَقِفْ عِنْدَ الْضُرُورَةِ امْسَكَ ابْنُ عَبَّاسٍ مِنَ الْاِفْتَاءِ بِجُلْهَا وَرَجَعَ عَنْهُ۔ ”جب لوگ اس معاملے میں توسع برتنے لگے اور ضرورت تک انہوں نے اسے محدود نہ رکھا تو ابن عباسؓ نے اس کی حکمت کا فتویٰ دینے سے رُک گئے اور اس سے رجوع کر لیا۔“

(زاد المعاد جلد دوم، صفحہ ۳۰)

(ترجمان القرآن، ربیع الاول ۱۳۷۵ھ، نومبر ۱۹۵۵ء)

تفہیم القرآن پر چند اعتراضات

سوالی : میں قرآن شریف کا چند تفسیروں کے ذریعہ مطالعہ کر رہا ہوں۔ پہلے جناب کی تفسیر تفہیم القرآن کا مطالعہ کرتا ہوں، پھر تفسیر جلالین، تفسیر خازن اور دیگر مختصہ تفسیر کا بھی مطالعہ کرتا ہوں۔ بعض مقامات پر آپ تادم مفسرین سے کافی اختلاف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں جس سے طبیعت میں شبہات پیدا ہو جاتے ہیں۔ یہیں چند اختلافی مقامات پیش کرتا ہوں۔ توقع ہے کہ آپ تسلی بخش جواب تحریر فرمائیں گے۔

۱۔ تفہیم القرآن جلد اول میں حروف مقطعات کے متعلق آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ اُس دور کے اسلوب بیان میں اس طرح کے حروف مقطعات کا استعمال عام طور پر معروف تھا۔ طعینہ اور شعراء دونوں اس اسلوب سے کام لیتے تھے۔ آپ کا یہ قول تہجیر مفسرین کے خلاف ہے۔ تفسیر مدارک اور معالم میں ہے : اللہ اعلم بمداوہ اشارۃ الی ما اختارہ جہود السلف والمخلف ان الحروف المقطعة من المتشابهات النقی لا یعم تادیبھا الا اللہ کما قال الشیبی وجماعة الن لام میم وسائر حروف الہجاء من اوائل السور من المتشابه الذی استأثر اللہ

کی مدت قرآن میں صریحاً مذکور ہے۔ آپ نے تاریخ پر اعتماد کرتے ہوئے تفاسیر قدیمہ بلکہ قرآن کے ہی خلاف لکھا ہے۔

۴۔ وَظَلَمْنَا عَلَيْكُمْ اَفْعَتَاہُ کی آپ نے جو تفسیر فرمالی ہے وہ بھی مسترین کے خلاف ہے۔ بلکہ قرآن کے ہی خلاف ہے۔ کیونکہ قرآن میں دو صریح جگہ کَاۡتِبُوۡا فَاَنتُمْ مُّذٰکِرٌ اُولٰٓئِکَ کے اندر سننے آپ کی تفسیر کی واضح تردید کر دی ہے۔

۵۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ ہجرت جب کہ ان کی بیوی ان کے ساتھ تھی اور ایک ظالم بادشاہ نے بد فعلی کا ارادہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے اس ظالم کو اپنی قدرت کا ہرہ کے ساتھ اس ارادہ سے باز رکھا۔ آپ نے یہاں بھی امتوات کیا ہے اور اس واقعہ کو لغو قرار دیا ہے۔

آپ ان منکرات پر نظر ثانی فرمائیں یا اپنے خیالات سے رجوع فرمائیں یا تمسک و دلائل تحریر فرمایا کریں۔ آپ کے مخالفین خدا نہیں بدایت دے۔ ہر وقت ایسے موقع کی تلاش میں رہتے ہیں۔

جواب : آپ کے سوالات کے جوابات غبر و ارمسب زیل

ہیں :
حروف مقطعات کے معنی

۱۔ حروف مقطعات کے بارے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اس کی

نبیؐ اور پر ہے۔ آں یہ کہ نزولِ قرآن کے زمانہ میں کفار نے ہر طرح کے اعتراضات کیے، مگر یہ اعتراض کبھی نہیں کیا کہ اس قرآن میں ہر حرف کیسے ایسی جن کوئی مطلب ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔ ظاہر ہے کہ ان کو یہ بات تو معلوم نہیں کر سکتی تھی کہ یہ متشابہات ہیں جن کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ مومنین صحابہ تو اس پر مطمئن ہو سکے تھے مگر کفار کیسے مطمئن ہو جاتے؟ و حالہ اس کی کوئی مقولہ و بہرہ ہونی چاہیے کہ طرح طرح کے اعتراضات چھانٹنے والے لوگوں نے اس پر کبھی کوئی اعتراض نہیں کیا۔

دفعہ یہ کہ عرب کے خطبات اور اشعار میں اس طرح کے حروف استعمال کرنے کی مثالیں موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصوب ان کے ہاں رائج تھا، اور میرے نزدیک ان حروف پر کفار کے اعتراض نہ ہو نہ کی وجہ یہی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ بعض صحابہ کرام کے ہر قول و روایات میں نقل ہوئے ہیں کہ ان حروف کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو معلوم نہیں ہے۔ مگر دیاست ہی میں بعض دوسرے صحابہ کے ایسے اقوال بھی تو ملتے ہیں جن میں ان کی تاویل بیان کی گئی ہے۔ رہا بیضاوی کا وہ ارشاد جسے آپ نے دلائل قرار دیا ہے، تو میرا اس سے اطمینان نہیں ہوتا۔ آپ کا اطمینان اگر ہو گیا ہو تو بہت اچھا ہے۔ مطلوب تو یہ حالِ قلب کا اطمینان ہی ہے۔ میں آپ کو خواہ مخواہ بے اطمینانی میں مبتلا کرنے کی کوشش کیوں کروں۔

رفع میح کی کیفیت

۲۔ رفع میح کے بارے میں جو کچھ میں نے کہا ہے وہ صرف یہ ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ سیدنا میح علیہ السلام کے جسد اُسمان پر اُٹھایے جانے کی تصریح نہیں کرتے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اس مفہوم کے متحمل بھی نہیں ہیں۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ بعض ان الفاظ کی بنا پر قطعیت کے ساتھ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ قرآن مجید رفع الی السماء کی تصریح کر رہا ہے۔ لہذا قرآن مجید کی تفسیر میں ہم اتنی ہی بات کہنے پر اکتفا کریں گے جو اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کو ”اُٹھایا“ اس کے مختلف معانی میں سے کسی ایک کی تعیین قرآن سے ہر جا کہ تو کی جا سکتی ہے، مگر ہر حال اسے قرآن کی تصریح نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اس پر اگر آپ کو بہام کی شکایت ہے تو میں عرض کروں گا کہ اس فقرے کے بعض دوسرے اجزاء بھی مبہم طریقے سے ہی بیان کیے گئے ہیں۔ مثلاً ایک یہی امر کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب گوشمنوں کی قید میں تھے اور انہوں نے آپ کو صلیب دینے کا فیصلہ کیا تو آخر وہ کیا صورت پیش کی کہ وہ آپ کی جگہ کسی اور کو صلیب دے بیٹھے اور اس شبہ میں رہے کہ ہم نے عیسیٰ بن مریم کو صلیب دی ہے۔ نہ صرف وہ بلکہ خود پیردان عیسیٰ علیہ السلام بھی کسی شبہ میں پڑ گئے۔ کیا شبہ؟ ہم کی کوئی تفصیلی کیفیت آپ کو قرآن میں کہیں ملتی ہے؟ اب اگر ہم کسی بیرون ذریعہ سے اس کی کوئی تفصیل بیان کریں تو ایسا کر سکتے ہیں۔ مگر یہ تو ہمیں کہہ سکتے کہ یہ تفصیل خود قرآن بیان

کر رہا ہے۔

اصحابِ کہف کی مدت نوم

۲۔ اصحابِ کہف کے زمانہ نوم کی مدت کے بارے میں میرے بیان پر جو اعتراض آپ نے کیا ہے اس کا جواب آپ کو تفہیم القرآن ہی میں مل جاتا، اگر آپ پورے قصہ کی تفسیر اس میں دیکھ لیتے۔ یہ تو آپ نے بڑی سخت ہانت کہہ دی کہ قرآن صریحاً مدت کی تعیین کر رہا ہے اور پھر بھی تم نے تاریخ پر یقین کیا اور قرآن کی تصریح رد کر دی۔ کیا آپ ایسے شخص کو مسلمان مان سکتے ہیں جو قرآن کو چھوڑ کر تاریخ پر ایمان لائے؟ میں تو ایک لمحہ کے لیے بھی اُسے لاطر قرار دینے میں تامل نہ کروں گا۔ اب ذرا آپ سورۃ کہف کی اس آیت پر غور فرمائیے کہ وَیَسْأَلُكَ اللَّهُ بِمَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۚ فَمَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۚ فَسَيَقُولُ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۚ يُخَذُّ الْعِلْمُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ ۖ وَفِي هَٰذَا آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ کیا یہ ذاتی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدت نوم کی تعیین ہے؟ اگر ایسا ہوتا تو مَلِی اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا تَعْبُدُوْنَ کا فقرہ بے معنی ہو جاتا۔

رفع طور کی کیفیت

۳۔ آیت وَفَلَمَّا عَلِمْنَا مَقَالَتَکُمْ اَنْفَعَامَکُمْ کے متعلق آپ کا اعتراض میں سمجھ نہیں سکا۔ کَآَنَ تَعْلَمُکُمْ کے حوالہ سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ اس آیت کی نہیں بلکہ وَاِذْ اَخَذْنَا مِیثَاقَکُمْ وَوَضَعْنَا قُرْسٰیہِکُمْ اسطورہ کی تفسیر پر معترض ہیں۔ اگر بات یہی ہے تو براہِ کرم تفہیم القرآن جلد اول صفحہ ۴۲ اور جلد دوم صفحہ ۹ کے حواشی اچھی طرح پڑھ کر بتائیے کہ آپ کو

کس چیز پر اعتراض ہے۔

حضرت ابراہیمؑ اور کذابانہ شکار

۵۔ حضرت ابراہیمؑ کے کذابانہ شکار کے مسئلے پر میں نے دو جگہ بحث

کی ہے۔ ایک رسالے و مسائل حصہ دوم صفحہ ۳۵ تا ۳۹۔ دوسرے تفہیم القرآن
بمسند تفسیر سورۃ انبیاء، ہاشمیہ نمبر ۶۰۔ ان دونوں مقامات پر میں نے وہ
دلائل بھی بیان کر دیئے ہیں جن کی بنا پر میں اس روایت کے مضمون کی صحت
تسلیم کرنے میں متائل ہوں۔ اگر میرے ان دلائل کو دیکھ کر آپ کا طینان
ہو جائے تو اچھا ہے، اور نہ ہو تو جو کچھ آپ صحیح سمجھتے ہیں اسی کو صحیح سمجھتے
ہیں۔ اس طرح کے معاملات میں اگر اختلاف رہ جائے تو آخر مفاد فقہ کیا
ہے۔ آپ کے نزدیک حدیث کا مضمون اس سیسے قابل قبول ہے کہ وہ
قابل اعتماد سندوں سے نقل ہوتی ہے اور بخاری، مسلم، نسائی اور مشکو
دوسرے اکابر محدثین نے اسے نقل کیا ہے۔ میرے نزدیک وہ اس سیسے
قابل قبول نہیں ہے کہ اس میں ایک نبی کی طرف جھوٹ کی نسبت ہوتی
ہے، اور یہ کوئی ایسی معمولی بات نہیں ہے کہ چند راویوں کی روایت پر
اسے قبول کر لیا جائے۔ اس معاملہ میں میں اس حد تک نہیں جانتا جہاں
ہمک امام رزی گئے ہیں۔ وہ تو کہتے ہیں کہ ”انبیاء کی طرف جھوٹ کو منسوب
کرنے سے بدرجہا بہتر یہ ہے کہ اس روایت کے راویوں کی طرف اسے
منسوب کیا جائے۔“ (تفسیر کبیرہ جلد ۱، صفحہ ۱۱۱۳) اور یہ کہ ”جب نبی اور
راوی میں سے کسی ایک کی طرف جھوٹ کو منسوب کرنا پڑ جائے تو ضروری

ہے کہ وہ نبی کے بھائی راوی کی طرف منسوب کیا جائے۔ (تفسیر کبیر جلد ۱، صفحہ ۱۲۵)۔ مگر میں اس روایت کے ثقت راویوں میں سے کسی کے متعلق یہ نہیں بتا کہ انہوں نے جھوٹ روایت نقل کی ہے، بلکہ صرف یہ کہتا ہوں کہ کسی نے کسی مرتے پر اُس کو نقل کرنے میں کسی راوی سے بے اعتیاد علیٰ مزور ہوئی ہے۔ اس لیے اسے نہ ہی صلہ شد علیہ وسلم کا قول قرار دینا مناسب نہیں ہے۔ بعض سند کے اعتماد پر ایک ایسے مضمون کو آنکھیں بند کر کے ہم کیے۔ ان میں سے کی زوانیہ علیہم السلام کے اعتماد پر پڑا ہے۔ میں اُن دلائل سے بے خبر نہیں ہوں جو اس روایت کی حمایت میں اکابر محدثین نے پیش کیے ہیں، مگر میں نے ان کو متشیبہ نہیں پایا ہے۔ چنانچہ اُن کا، فعلہ، حبیبوہو حذا اور ان سقیم کا تعلق ہے، ان دونوں کے متعلق تو تمام معمرین و محدثین اس پر متفق ہیں کہ یہ جھوٹ کی تعریف میں نہیں آتے۔ آپ تفسیر کی جس کتاب میں ہیں ان آیات کی تفسیر نکال کر دیکھ لیں۔ اور ابن حجر عسقلانی وغیرہ شارحین حدیث کی شرحیں بھی ملاحظہ فرمائیں۔ کسی نے بھی یہ نہیں مانا ہے کہ یہ دونوں قولی فی الواقع جھوٹ تھے۔ دیا بیوی کو بہن قرار دینے کا معاملہ تو یہ ایک ایسی بے ڈھب بات ہے کہ اسے بنانے کے لیے محدثین نے جتنی کوششیں بھی کی ہیں وہ ناکام ہوتی ہیں۔ صوفی ویر کے لیے اس بحث کو جانے دیجیے کہ جس وقت کا یہ واقعہ بیان کیا جاتا ہے اُس وقت حضرت سارہ کی عمر کم از کم ۵۰ سال تھی اور اس عمر کی خاتون پر کوئی شخص بھی فریضۃ

نہیں ہو سکتا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب بادشاہ حضرت سارہ کو حاصل کرنے کے درپے ہو تو حضرت ابراہیمؑ نے آخر کس مصیبت سے کہا کہ یہ میری بہن ہیں؟ اس صورت حال میں بیوی کو بہن کہا کہ آخر کیا فائدہ حاصل ہو سکتا تھا؟ شارحین حدیث نے اس سوال کے جو جوابات دیے ہیں وہ ذرا غلط ہیں:

- ۱۔ اُس بادشاہ کے دین میں یہ بات تھی کہ صرف شوہر والی عورتوں ہی سے تعرض کیا جاسے، اس لیے حضرت ابراہیمؑ نے بیوی کو بہن اس امید پر کہا کہ وہ حضرت سارہ کو بے شوہر عورت سمجھ کر چھوڑ دے گا۔
- ۲۔ حضرت ابراہیمؑ نے بیوی کو بہن اس لیے کہا کہ بادشاہ عورت کو چھوڑنے

لے اگرچہ یہ انجیل کی کتاب پر مبنی کابیان ہے کہ مصر کے سفر کے وقت حضرت سارہ کی یہ عمر تھی، لیکن قرآنی حدیث سے بھی اسی کی تائید ملتی ہے۔ ایک طرف حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی سفر کے موقع پر مصر کے بادشاہ نے حضرت ابراہیمؑ کی خدمت میں مذکور اہوان سے حضرت اسماعیلؑ پیدا ہوئے۔ دوسری طرف قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اسماعیلؑ جب والدہ ماجدہ کے ساتھ دوڑنے پھرنے کے قابل ہو گئے تو قرآنی کایا دکار واقعہ پیش آیا اور اس سے شعل زبانی میں حضرت ابراہیمؑ کو حضرت اسماعیلؑ کی پیدائش کی بشارت دی گئی اور اس بشارت پر حضرت سارہ کو سخت اچھٹا ہوا۔ کیونکہ وہ بہت بوجھل (عجزہ) تھیں۔ ان دونوں واقعات کے درمیان زیادہ سے زیادہ بارہ تیرہ سال کا فاصلہ ہو سکتا ہے۔ اب کیا یہ یاد کیا جاسکتا ہے کہ یک بجوزہ خاتون صرف دس بارہ سال پہلے اسی حسین نور جان تھیں کہ مصر کا بادشاہ انہیں چین کے لیے بے چین ہو گیا؟

و لا تو ہے نہیں، اب اگر میں یہ کہوں کہ میں اس کا شوہر ہوں تو جان بھی جائے گی اور بیوی بھی۔ اتنا اگر بہن کہوں تو صرف بیوی ہی جائے گی، جان بچ رہے گی۔

۲۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اندیشہ ہوا کہ سارہ کو بیوی بتاؤں گا تو یہ بادشاہ مجھ سے زبردستی طلاق دلیجائے گا، اس لیے انہوں نے کہا کہ یہ میری بہن ہے۔

۳۔ اس بادشاہ کے دین میں یہ بات تھی کہ بھائی اپنی بہن کا شوہر ہونے کے لیے دوسروں کی پر نسبت زیادہ حق دار ہے، اس لیے انہوں نے بیوی کو بہن اس امید پر بتایا کہ یہ سارہ کو میرے ہی لیے چھوڑ دے گا۔

دریغ اہاری جلد ۶، صفحہ ۲۴۲۔ جینی جلد ۱۵ صفحہ ۲۴۹۔ قسطانی جلد ۵، صفحہ ۲۸۰۔
خدا پر غور کیجیے کہ ان توجیہات نے بات بتاتی ہے یا کچھ اور بچاڑ دی ہے؟ ان لوگوں کا یہ خیال ہے یہ نادار معلومات حاصل ہوتی ہیں کہ دنیا میں کوئی دین ایسا بھی گنہگار ہے جس میں بے شوہر عورت کو چھوڑ کر صرف شوہر دار عورت ہی سے تفرض کرنے کا قاعدہ مقرر ہو؟ اور یہ ایک نبی کی سیرت و شخصیت کا کیسا بلند تصور ہے کہ وہ جان بچانے کے لیے بیوی کی عصمت قربان کرنے پر رضی ہو جاتے؟ اور یہ کسی قدر معقول بات ہے کہ زبردستی طلاق دوائے جانے کے اندیشے سے بیوی کو بہن کہہ کر دوسرے کے حواسے کر دیا جائے تاکہ وہ یہ طلاق ہی اس سے استفادہ کر لے؟ اور یہ کتنی دل گنتی بات ہے کہ بادشاہ بھائی کو تو بہن کا شوہر ہونے کے لیے زیادہ حق دار

مانے گا مگر خود شوہر کو شوہر ہونے کے لیے حق دار نہ مانے گا؛ اس طرح
کی لاعلمی سنن سازیوں سے ایک اہل بات کو ٹھیک بچانے کی کوشش
کرنے سے کیا یہ مان لینا زیادہ بہتر نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرگز
یہ بات نہ فرمائی ہوگی اور کسی غلط فہمی کی بنا پر یہ عقد فطط طریقے سے نکل ہو
گیا ہے۔

بعد میں حضرات اس موقع پر یہ خدشہ ظاہر کرتے ہیں کہ اگر اس طرح کے
واقعات سے محدثین کی چھانی پٹائی ہوئی ایک صحیح اسناد روایت کے مضمون
کو مشکوک ٹھیرا دیا جاسے تو پھر ساری ہی حدیثیں مشکوک قرار پا جائیں گی۔
لیکن یہ خدشہ اس لیے بے بنیاد ہے کہ متن کی صحت میں شک ہر روایت
کے معاملے میں نہیں ہو سکتا، بلکہ صرف کسی ایسی روایت ہی میں ہو سکتا
ہے جس میں کوئی بہت ہی نامناسب بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف
منسوب ہوئی ہو اور وہ کسی توجیہ سے بھی ٹھیک نہ بیٹھتی ہو۔ اس طرح کی
بعض روایتوں کے متن کو مشکوک ٹھیرانے سے آخر ساری روایتیں کیوں مشکوک
ہو جائیں گی؟ پھر یہ امر بھی غور طلب ہے کہ جن نامناسب باتوں کی کوئی
معتدلی توجیہ ممکن نہ ہو ان کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب
ہونا زیادہ خطرناک ہے۔ یا یہ مان لینا کہ محدثین کی چھانی پٹائی میں
بعض کتابیں رہ گئی ہیں۔ یا یہ کہ بعض ثقہ راویوں سے بھی نقصان
روایت میں کچھ خطیاں ہو گئی ہیں، بتائیں تو ایک صاحب ایان
آدمی نہ دونوں باتوں میں سے کہیں بات کو چھل کرنا زیادہ پسند

کرے گا۔

(ترجمان القرآن، ربیع الثانی ۱۳۷۵ھ، دسمبر ۱۹۵۵ء)

چند مزید اعتراضات

ایک صاحب نے ایک طویل مکتوب کی شکل میں مدیر
ترجمان کی بعض تحریروں پر اعتراضات وارد کیے تھے۔ مدیر ترجمان
نے ان کا مفصل جواب دیا ہے۔ تاہم عام کی خاطر سوائے وجوہات
کو یہاں شائع کیا جا رہا ہے۔

دائم عرضہ کافی عرصہ سے آپ کی تصنیفات کا ایک جہتی سے
مطلبہ کر رہا ہے۔ چند شبہات ایسے ملتے جلتے کہ باوجود کافی
سن فن کے دل میں بے حد غلبہ پیدا کر رہے ہیں۔ عاقلین بجا
سے بالمشافہ کئی مرتبہ گنگو ہوئی، لیکن بجا سے اذالیہ، اضافہ ہوتا رہا۔
اپنی غلطیوں کے مشورے سے یہ سٹے پایا کہ براہ راست جناب سے
استغاثہ کیا جاتے۔ لہذا جناب کو تکلیف دی جاتی ہے کہ مسائل
مندرجہ ذیل کا تشفی بخش جواب تحریر فرما کر عنوان فرمادیں۔ اگر
مناسب خیال فرمادیں تو ترجمان میں شائع فرمادیں تاکہ عامہ عام
ہو جائے۔

۱۔ تفہیم القرآن جلد ۱ صفحہ ۴۴۰۔ اس شام پر یہاں لینا مائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ حج مکہ کے بعد دیر اسلامی کا پہلا حج مشعر میں قدیم طریقہ پر ہوتا۔ پھر سلسلہ میں دوسرا حج مسلمانوں نے اپنے طریقہ پر کیا اور مشرکین نے اپنے طریقہ پر۔ اس کے بعد تیسرا حج سلسلہ میں خاص اسلامی طریقہ پر ہوتا۔

سلسلہ میں کوئی سے صحابہ کے کوثرین سے گئے، حج کی فرضیت کس سلسلہ میں ہوئی، حج کی فرضیت کے ساتھ احکام نہ تھے، حضرت نے مازین حج کو کوئی ہدایت نہ دی، سلسلہ میں مدینہ کی زیر قیادت اسلامی طریقہ کو چھوڑ کر اپنے طریقہ پر گئے، حج کی کیا، پھر حضرت نے صحابہ کو غیر اسلامی طریقہ پر حج کرنے میں کوئی تہدید و فرمائے، قدیم طریقہ میں منگے طوائف ہوتا تھا۔ کیا صحابہ نے بھی کیا، ہر ایک جزو کا تفصیلی برابر تحریر فرمادیں۔

۲۔ تفہیم القرآن جلد ۱ صفحہ ۴۴۰۔ بناب نے تحریر فرمایا ہے کہ حضرت یونس سے فریقہ رسالت کی ادائیگی میں کچھ کوتاہیاں ہو گئی تھیں۔

کیا انبیاء معصوم نہیں ہوتے؟ خصوصاً فریقہ رسالت میں انبیاء سے کوتاہی کیسے ممکن ہے؟ اِنَّكَ تَقُولُ كُنَّا بَعْضُ الْاَكَاوِيلِ لَا تَخَذُكَ مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ كَفَمَكُمَا

مَشْنَعُ الْاَنْوَانِ فَرِيقَةُ رِسَالَتِ كِ حُدُودِ كُتَابِی مِیْنِ تَعْرِیْحِ نَهْیْنِ؟
اگر نبی سے فریقہ رسالت میں بھی کوتاہی ہو سکتی ہے تو پھر دینِ خداوندی
کا کیا بچ جاتا ہے؟ کیا یہ قصوں و رسمِ شگ انبیاء نہیں؟

۳۔ ترجمانِ اکتوبر ذمیرِ شمشاد میں جناب نے تحریر فرمایا ہے
کہ احکامِ منسوخہ پر اب بھی عمل چا تر ہے، اگر معاشرہ کو انہی ضروریات
سے سابقہ ہو جاتے۔ اگر احکامِ شارع سے منسوخ فرمائے ہیں
تو پھر ان احکام کو مشروع کرنے والا کون سا شارع ہو گا؟ اگر
ہر ذی علم کو اس ترمیم و طبع کا حق دیا جائے جب کہ اعجابِ کل ذی
دلی برآپ کا دور و دور ہے تو کیا یہ تقاضا جہل و نادانی نہ ہو
گا؟ کیا احکامِ منسوخہ میں تعمیر ہے یا تخریب؟ حرمتِ اب پر
حلال ہو سکتے ہیں یا حلال شدہ احکام اب پر منسوخ ہو
سکتے ہیں؟ ہر بانیِ فرما کر دھت سے بحث فرمادیں کیونکہ یہ
بنیادی امور سے متعلق ہے۔

۴۔ ترجمانِ ربیع الاول ۱۳۷۷ء حضرت اکرمؐ میں جنت
میں تھے وہ زمین پر تھی؟

اگر جنت زمین پر تھی تو اہل بطوا کیوں فرمایا؟ آخر جو
نایاب مناسب مقام؟ و لکم فی الارض مستقروں مقام الی
حین۔ جب پہلے ہی زمین مستقر تھی تو دوبارہ استقرار کیا سنی؟
نیز جنت کا قرآنی تصور تو یہ ہے عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْاَرْضُ

پھر اس کا تعلق فی الارض کیسے ممکن ہو سکتا ہے ؟ اذ یغشی
اسدۃ ما یغشی عندھا جنة الھادیؑ کیا سدرۃ الغنقی
بھی زمین عدا ہے یا عرض اگر زمین پر جنت تھی تو اب کہاں ہے ؟
کیوں کسی طیارے سے ہم اڑ کر وہاں پہنچ جاتیں ؟ اگر اڑ دی
گئی ہے تو کیوں اودھ کیا ثبوت ؟

۵۔ تغریبات ۷ ص ۲۴ :- یہ ایک ظہین نکتہ ہے کہ اللہ
نے ہمارا ردہ ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت حفاظت اٹھا کر ایک
دولت فرمائی ہو جانے دی ہے ۔

کیا انبیاء و تمام معاصی سے معصوم نہیں ؟ اگر نبی سے نبوت
کے ہوتے ہوئے عصمت اٹھ سکتی ہے تو اس کی نبوت و تعینات
نبوت پر کیسے کامل اعتماد کیا جاسکتا ہے ؟ ہر اہم مقام پر شبہ ہو سکتا
ہے کہ ممکن ہے کہ یہ وہی مقام ہو جہاں نبی سے عصمت اٹھ چکی
ہو۔ اس کی کچھ حد بندی ہوگی ؟ بالتفصیل بحث فرمائیں ۔ جزا
کسر اللہ احسن الجزاء۔

۶۔ تنہیم القرآن ۵ ص ۲۱ :- پس جو چیز قرآن کی روح
سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام
کے رنج جہان کی تصریح سے بھی اجتناب کیا جائے اور موت کی تصریح
سے بھی ۔

کیا یہ مسئلہ قرآنی لحاظ سے مجمل ہے ؟ مانتھو وہاں ص ۲۰

میں اگر قتل جرم کی تصریح ہے تو اسی ایک جملہ کے ایک جز دفعہ
میں کون سا اجمال آیا ہو جو صحت دیگر اقشار شمار لازم نہ آئے گا جو
معیوب ہے وہ یہاں دفع جرم سے کون سا تقریر مانع ہے جب کہ
احادیث دفع جہانی ہی دعایت کر رہی ہیں تو یہاں کیوں دفع
جرم مراد نہ ہو پھر واضح است بھی اسی پر معتقد ہو چکا ہے تو کیا وجہ
ہے کہ متفق علیہ مسئلہ کو قرآن کی صریح کے لحاظ سے جمل کہہ کر
مشتبہ بنایا جائے؟ پھر الفاظ بھی ایسے نہ کہ قرآن کی روح
سے زیادہ مطابقت۔

۷۔ تعلیمات صدر دوم ملت۔ اقامت صدر دوم میں وقت
کے حالات اور غرض کے حالات کا یہی لحاظ رکھا جاتا ہے۔
زمانہ جنگ میں حدود وقت رکھی جاتی ہے۔ قسط کے زمانہ میں
پہلو کے وقت نہیں کاٹتے جاتے۔ ہر مانی فرما کر اسی مسئلہ کو کتاب
سنت کی روشنی میں مدق بیان فرمادیں۔ حضرت صدر کا واقعہ
حدود اللہ کو توڑنے چوڑنے کے لیے نقصان کافی ہے۔ انہوں نے
کتاب و سنت سے کوئی مستحکم دلیل بیان نہیں کی۔ اسی طرح حضرت

۸۔ جیسا کہ بات ہے کہ جو لوگ صحابہ پر تنقید کرتے تو ناجائز سمجھتے ہیں وہ خود یہ سخت
ان پر تنقید کرتے ہیں۔ کتاب و سنت کی دلیل کے بغیر حدود اللہ کے توڑنے چوڑنے
کا یہ الزام جو حضرت صدر پر لگایا گیا ہے، تنقید کی حد سے گزر کر ظن کی حد تک
پہنچ جاتا ہے۔

عمر بنی اسد عشر کا حضرت مطہرؑ کے نکاح میں کو چھوڑ دینا اور طالع
سے عوض دوانا بھی نوعیت جرم کی بدلی ہوئی کیفیت پر دلائل
کرتا ہے، ورنہ جرم میں کو چھوڑ کر غیر جرم انسان سے عوض دوانا
کیا معنی؟ یقیناً حضرت عمرؓ کے ذہن میں جرم کی نوعیت کچھ
سرقہ کی سی نہ ہوگی بلکہ غضب کی سی ہوگی جس کی ضمان ان کے
مولا سے لی گئی۔ ہر بانی فرما کر اس مسئلہ میں کتاب و سنت کے
مستحکم دلائل بیان فرما کر مشکور کریں۔

۸۔ حضرت عواک پیدا تیش کے متعلق تفہیم القرآن ج ۱ صفحہ
۳۱۹ میں جناب نے تصریح کی ہے کہ آدمؑ کی پسلی سے نہیں ہوئی۔
حدیث بخاری حقیقت میں خلق آدمؑ کا کیا جواب ہو گا؟

۹۔ تفہیم القرآن ج ۱ صفحہ ۱۰۷۔ کہ وہ غود کے اٹھائے ہائے
میں جناب نے متکین مفسرین سے کیوں اختلاف فرمایا ہے؟ اس
قول میں کیا قیامت ہے؟ اذ نتقنا الجبل کذا نقم کائنۃ
خلقتہا۔ لفظ نتق کس طرف اشارہ کر رہا ہے؟ پھر غلط کیسے
آپ کی تفسیر پر صادق آتا ہے۔ نیز جب کہ غود اور بائبل کی
روایات بھی اسی قول کی تصدیق کر رہی ہیں۔ اسی طرح غلط
رفعنا اور پھر فو فکھ لا صریح مفہوم بھی آپ کی تفسیر کا انکار
کر رہا ہے۔ نیز اگر حقیقت رفع مقصود نہ تھی اور صرف انقیال
رفع مقصود تھا تو اس کی تصریح سے کون سا امر نفع تھا جب کہ

قرآن مجید کی عاودہ مستمر عاویسی ہے کہ ایسے مقام پر صحت تصریح کر دیتا ہے۔ وقتہ یقدم فی اُخْبِتْنٰکُمْ وَ یُفْطِنٰکُمْ فی اَعینہم۔ جب حقیقت نلت و کثرت مقصود نہ تھی تو فاشکات الفاظ میں بیان فرمادیا۔ اسی طرح و یغیل الیہ من سجدہ و انہا لتسبی۔ جب اجماع امت بھی اس پر معتقد ہو چکا ہے تو کیا وجہ ہے کہ ایک متفق صیغہ مسئلہ کو مجمل کہہ کر مشتبہ بنایا جاوے۔ پھر الفاظ بھی ایسے نہ کہہ کہ قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت۔

۱۔ رسائی و رسائی جلد اول ص ۷۷۔ مہدی پر بحث فرماتے ہوئے جناب نے تحریر فرمایا ہے کہ جو مسئلہ بھی دین میں ایسی نوعیت رکھتا ہو اس کا ثبوت لازماً قرآن ہی سے ملنا چاہیے۔ مجرد حدیث پر ایسی کسی چیز کی بنا نہیں رکھی جاسکتی جسے مدار کفر و ایمان قرار دیا جائے۔ احادیث چند انسانوں سے چند ان نون تک پہنچی ہوئی آتی ہیں جن سے حد سے مدار کوئی چیز ثابت ہو سکتی ہے تو گمان صحت نہ علم یقین۔ یہ قاعدہ لکھتے جو آپ نے تحریر فرمایا ہے کیا اس سے خطرہ میں نہیں پڑ جاتے؟ کیا تعدد رکعات و سجود و صلوٰۃ کی جمعیتہ کذا یہ جو قرآن میں مصرع نہیں دان کے انکار سے کفر لازم نہ آئے گا؟

۱۔ آیت و جم کے متعلق جناب نے جو بحث ترجمان میں فرمائی ہے آپ نے اس کے ثبوت میں تامل فرمایا ہے۔ حالانکہ

بخاری شریفین میں تو کرا اور سیدہ کے زمانہ کے معاملہ میں لڑکے کے
 والد کا حضور کو عرض کرنا انشود یا اللہ الا قضیت بیننا
 بکتاب اللہ اور حضور کا فرمانا والذی نفسی بید لا قضین
 بینکما بکتاب اللہ۔ ان دونوں قسموں کے بعد کونسا اثبات
 رہ جاتا ہے؟ کیا حضور کی قسم ہمارے یقین کے لیے ناکافی ہے؟
 یا بخاری کی احادیث کو غلط قرار دیا جاسکتا ہے؟ پھر ناشدن اعظم
 سے خطبہ نکان یتا انزل اللہ آیۃ الرجم فقرا ان
 ہاد عقننا ہا و دعینا ہا سے ہمیں یہ توقع ہو سکتی ہے کہ
 یوم الجمعہ مسجد میں فقہاء صحابہ کی موجودگی میں کتاب اللہ و رسول اللہ
 پر افتراء کر سکتے ہیں؟ بصورت دیگر نوز بائد جو صحابہ موجود تھے
 وہ سب حرارت ایمانی سے خالی ہو چکے تھے۔ ایک سے بھی نہ
 ٹوکا۔ جو ایک تبیس کے ٹکڑے پر عمرہ کو اسی منبر پر ٹوک سکتے
 ہیں کتاب اللہ پر افتراء میں نہ ٹوک سکے۔ یا قرآن سے ایک
 تبیس کا ٹکڑا زیادہ قیمتی تھا؟ آپ کا یہ فرمانا کہ عمرہ کے اس قول
 پر اجماع معتقد نہیں ہوا، اس لیے کہ سب صحابہ کی موجودگی حتمی
 نہیں، کیا صحابہ صلوٰۃ بعد سے بھی غیر ماضی کرتے تھے؟ حضرت
 عبدالرحمنؓ کا یہ فرمانا فانما دار الہجرۃ والسنۃ فتلخص
 باہل الفقہ واشتوت الناس صحت تصریح نہیں؟ ان
 دونوں فقہاء صحابہ مرینہ طیبہ میں موجود تھے۔ بالفرض اگر تمام

موجودہ نقطہ، کیا موجود حضرات نے غیر موجود حضرات سے اس مسئلہ کی تصدیق یا تکذیب کسی نے ذکر کی؟ اگر واقعی صحابہ کا کتاب اللہ کے ساتھ یہی تساہل و تغافل رہا ہے اور کتاب اللہ میں کمی بیشی ہوئی رہی تو ردافضی بالکل حق بجانب ہیں۔ ہر بانی دربار اس مسئلہ کو کتاب و سنت سے مدلل بیان فرمادیں۔ حضورؐ کی قسم اور عمرؓ کا تشدید ہی خطبہ، حدیث بخاری کے مقابل کوئی قوی دلیل چاہیے۔ کسی مفسر و مجتہد کا قوی مشکل سے مقابل ہو سکے گا۔

۱۶۔ ترجمان القرآن، ربیع الثانی ۱۳۳۷ء میں جناب نے حضرت صدیقؓ کی بندش کفایت مسلحہ کو غیر اسلامی حیثیت سے تعبیر فرمایا ہے۔ کیا صدیقؓ کا نبوت سے صرف بیٹھی ہی کا تعلق تھا؟ بالقرض اگر حضرت کے کسی مدد سے ہم پر یہ ہتھان ہوتا تو کیا حضرت صدیقؓ کو غیرت ڈالتی؟ کیا وہاں الحبابؓ واللہ والبعض فی اللہ کا جذبہ کارفرما تھا؟ لا یاتل اولوا الفضل سے استفادہ صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ یہاں صرف کفایت کا کھولنا لہذا ہر قوم پیغمبر میں حقوق تھا۔ چنانچہ لفظ اولوا الفضل والستہ کا اور پھر الاستحبون ان یعطوا اللہ مکہ سے ان کے پاکیزہ جذبات سے معافی کی اپیل ہے۔ اس میں عتاب کی بوجہ نہیں۔ اس کو وحید تصدیق کرنا بجا ہی مجھ سے بالاتر ہے۔

علاوہ انہیں یہاں کفالت کی طرف توجہ دینی چاہیے۔ بندش کفالت کے اصل محرکات کو نہیں چھیڑا گیا، جس کو آپ نے غیر اسلامی حیثیت سے تعبیر فرمایا ہے۔ اگر یہ محرکات غیر اسلامی ہوتے تو ان پر تنبیہ دینی کے بجائے انہیں محرکات کا اہلش ہو تا، واللہ لا یستعفی عنہ الخ۔ منہج فساد کو چھوڑ کر شاخوں کا شواہد قرآن کی یکساں شان سے بعید ہے۔ کفالت تو ان لفظوں سے کھل گئی، لیکن منہج فساد غیر اسلامی حیثیت تو ان کے دل میں ویسے ہی مستحکم رہی۔ اسی طرح حضرت عمرؓ کے متعلق اسی ترجمان پر بیچہ الاول شدہ میں جناب نے تحریر فرمایا ہے کہ غالباً یہی شخص غفلت کا ٹیکل تھا جس نے اختطاری طور پر حضرت عمرؓ کو نقدی دیر کے لیے مغلوب کر دیا۔ کیا انہی کی شخصیت اور اس کی غفلت کا ٹیکل اسلام میں منور ہے؟ واللہ لا یستعفی عنہ الخ۔ حق اگون احب الیہ الخ حدیث کا کیا معنی؟ باقی رہا قانونی زبان کے مقابلہ میں نبوت پرستی یا شخصیت پرستی تو محبوب و دواعی کی زندگی میں تو عمرؓ شخصیت پرست نہ تھے۔ بعد از انتقال یہ شخصیت پرستی کہاں سے ان کے دل میں ٹھس گئی؟ اساری بدر۔ صلح حدیبیہ۔ مسئلہ حجاب۔ رئیس منافقین کا جنازہ وغیرہ تعداد واقعات موجود ہیں۔ صحابہ کرام اور خلفاء

رشدی، جہدین کے متفق ہیں کسی حد تک سو و عن جائز ہے؛
 کیا ان حضرات کے افعال کی ان توجہات کے علاوہ اور توجہات ممکن
 تھیں؟ اللہ اللہ فی احوالی لا تتخذہم عسرا علی
 فمن احبهم فحببی اہبہم ومن ابغضہم فبغضی
 ابغضہم اور احوالی کا لفظ ہمہ پائیسہ اقتضایہم کا کیا
 مقصد ہو گا؟

۱۳۔ کیا آپ معصوم عن الظلم ہیں؟ اگر نہیں تو کیا آپ
 کے اجتہادات پر تنقید جائز ہے؟ اگر آپ تنقید سے بالاتر نہیں
 تو تنقید کرنے والے علماء پر کیوں طعن کیا جاتا ہے؟ اگر اسلام
 کی تعلیمات کی تعبیر کا حق صرف جماعت کے علماء کے لیے مخصوص
 کر دیا جائے تو اسلامی علوم کو حقیقی کے بجائے رکاوٹ نہ ہو گا؟
 اگر نہ رہا نہات ترقی پذیر نہ ہوں گے؟ کیا موجودہ اختلافات جب
 کہ دیانتداری پر مبنی ہو اختلاف امتی رکنہ نہ ہو گا؟ انہی اختلافات
 میں مختلف ذہنی صلاحیتوں کے جواہر منظر عام پر نہ آجائیں گے جن سے
 امت کو فائدہ پہنچتا رہا ہے اور رہے گا؟

۱۴۔ کیا صحابہ کرام پر تنقید جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو حدیث

میں صرف اس مسئلہ کو نہ کتاب و سنت کی دلیل کے بغیر حدود اللہ کو توڑتے

چھوڑتے تھے۔

اللہ اللہ فی اصحابی اور اصحابی کا بخیرہ بایکھ

انتہا یتیم انتہا یتیم کا کیا جواب ہوگا؟

جواب :- آپ کے سوالات کا جواب دینے سے پہلے یہ بات عرض کرنا ضروری سمجھا ہوں کہ میری تحریریں اعلیٰ کے متعلق جو مشکوک اور شبہات بعض لوگ جان بوجھ کر دلوں میں ڈال رہے ہیں ان کو صاف کرنے کے لیے میری عزت رجوع کرنا تو بلاشبہ ایک درست طریقہ ہے، مگر تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے مناسب یہ ہے کہ پہلے خود ہی تحقیق کی کوشش کریں، تاکہ جس اُلمحسود کو وہ عقوڈا سا وقت صرفت کر کے خود دفع کر سکتے ہوں اس کے لیے خواہ مخواہ خط و کتابت کی زحمت میں نہ پڑیں۔ اصحابِ فتنہ کے لیے ثواب کوئی کام کرنے کا اس کے سوا باقی نہیں رہا ہے کہ وہ میری شہادتوں میں کیرٹے چننے چری اور جگہ جگہ انہیں پھینکا کر لوگوں کے ٹافوں میں اُلجھائیں پیدا کیا کریں۔ مگر میرے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ سارے کام چھوڑ چلا کر بس اُن اُلمحسودوں ہی کو صاف کرنے میں لگا رہوں جو ان حضرات نے پیدا کی ہیں۔ آپ براہِ کرم خود غور کریں کہ ان حضرات کی پیچیدگی سے یہ سوالات تو تمہارا آپ نے فرماتے ہیں۔ اور ایسے سوالات کرنے والے ایسے آپ نہیں ہیں، پاکستان اور ہندوستان کے ہر گوشے سے اس طرح کے سوالات آتے دن میرے پاس آتے رہتے ہیں۔ کیونکہ سارے برِ تعلیم میں فتنہ پردازوں کا ایک پورا حلقہ ان سوالات کی فصل بونے میں لگا ہوا ہے۔ اب کیا آپ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ جس طرح یہ

حضرات اپنی عمر عزیز اس فضول کام میں ضائع کر رہے ہیں، اسی طرح میں بھی ان کے پیدا کردہ سوالات کی جواب دہی میں اپنی عمر عزیز ضائع کر دوں؟

اب آپ کے سوالات کا جواب مسئلہ دان فرمے :

قرصیت حج کی تاریخ

۱۔ اس عبارت کا منشا سمجھنے میں آپ کو کسی قسم کی دشمنی نہ پیش آتی اگر معترضین نے آپ کے دل کو شک و شبہ کی بیماری نہ لگا دی ہوتی، اور آپ خود بھی کچھ عقل سے کام لیتے۔ عبارت یہ ہے کہ ”حج مکہ کے بعد ہوا“ حج مشعر میں قدیم طریقے پر ہوتا ہے۔ اس میں یہ کہاں لکھا ہے کہ محاذ کرام نے یہ حج مستدیم طریقے پر کیا؟ پھر وہ سوالات جو اس عبارت پر آپ نے کیے ہیں آخر کہاں سے پیدا ہو گئے؟ آپ سیرت پاک کے موضوع پر کوئی کتاب ہیں اٹھا کر دیکھتے تو آپ کو معلوم ہو جائے کہ مسئلہ رمضان مشعر میں منسج ہوتا ہے۔ دوسرے ہی مہینے منین اور طائف کے معرکے پیش آئے، جن سے ذی القعدہ مشعر کے وسط میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے اور عمرہ کر کے حج کیے بغیر اپنے اصحاب کے ساتھ مدینہ واپس تشریف لے گئے۔ اُس وقت یہ ممکن ہی نہ تھا کہ حج کے مستدیم طریقے کو جرمہ دیوں سے زمانہ جاہلیت میں رد و اج پانچا تھا، اور جس کے مطابق حج کرنے کے لیے ہزاروں لاکھوں مشرکین مکہ میں جمع ہو چکے تھے یا عنقریب جمع ہونے والے تھے، ایک نعت بدل ڈالا جاتا۔ اگر اُسی وقت یہاں کیا جاتا تو حنین

کے معرکے سے کئی گنا زیادہ شدید معرکہ مسجد الحرام کے حدود میں پیش آجاتا ۔
اس لیے اُس سال جاہلیت کے طریقوں سے کوئی تقویٰ نہ کیا گیا اور حج جس طرح
پہلے ہوتا تھا اُسی طرح ہونے دیا گیا ۔

دوسرے سال مسجد میں آپ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی
اللہ عنہما کو حج کے موقع پر بھیجا اور اعلان کر دیا کہ "لا یسجن بعد عامنا هذا
مشرك ولا یطوفنہ بابیت حریان" (اس سال کے بعد کوئی مشرک
حج نہ کرنے پاسکے اور نہ کوئی شخص برہنہ طواف کرے) ۔ یہ اعلان قرآن مجید
کے اس حکم کی بنیاد پر تھا کہ اِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا یَغْفِرُ اللّٰهُ
اَلْمَسْجِدَ الْمُحَرَّمُ بَعْدَ مَا وَصَّیْہُمْ ہَذَا (المائدہ ۲۸) مشرکین
نہیں ہیں البتہ اس سال کے بعد وہ مسجد حرام کے قریب نہ آنے پائیں ۔
تیسرے سال مسجد میں اس حکم کی تعمیل کی گئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم
نے خود تشریف لے جا کر حج کے خاص اسامی طریقے کو ہمیشہ کے لیے
مقام فرما دیا ۔

لے یہ سورت تاریخی واقعات سے میرا استنباط ہی نہیں ہے بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کے قدیم ترین سیرت نگار ابن ہشام نے اس کی تصریح بھی کی ہے ۔ وہ شدہ کے
واقعات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں : "و حج القاسی ثلاث السنۃ من
ما کانت العرب تہج علیہ" اس سال لوگوں نے اُسی طریقے پر حج
کیا جس پر اہل عرب کیا کرتے تھے ۔ (جلد ۲ صفحہ ۱۴۵)

آپ کا یہ سوال کہ حج کس سال فرض ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حشّین کے نزدیک وہ سال کے آخر یا سال کے آغاز میں فرض ہوتا ہے اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ صحیحین میں بنی عبدالقیس کے وفد کی عمری کا جو نقتہہ آیا ہے اُس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارکانِ اسلام بیان کرتے ہوئے صرف چار ارکان کا ذکر فرمایا ہے، حج کا ذکر نہیں فرمایا۔ یہ وفد بالاتفاق سالہ میں غزوہ تبوک کے بعد حاضر ہوا تھا (ازاد المعادہ جلد اول ص ۲۷۷)۔

جلد دوم صفحہ ۲۴-۳۹۔ لیکن چونکہ اُس سال جاہلیت کے رواجِ نسبی کی وجہ سے حج لای القعدہ میں پڑتا تھا، اور مشرکین کے ساتھ حج کرنا بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے شایانِ شان نہ تھا۔ اس لیے آپ خود حج کے لیے تشریف نہ لے سکے اور حضرت ابو بکر ردیّ رضی اللہ عنہ کو بھیجا تاکہ جاہلیت کے طریقوں کی تہنیت کا اعلان فرمادیں۔ حج کے اسلامی احکام کی تشریح و توضیح اور اہل تعصّب سالہ میں حجۃ الوداع کے موقع پر ہی ہوتی ہے۔

فریقہ رسالت اور حضرت یونسؑ

۲۔ اس اعتراض کا جواب خود دینے کے بجائے میں قرآن ہی سے لانا چاہتا ہوں کہ قرآن مجید میں چار مقامات پر حضرت یونسؑ کا تذکرہ کیا ہے۔ براہِ کرم ان سب کو پڑھ لیجیے۔

سورۃ یونس میں ہے:

قُلْ لَا كَافَّةَ قُوَّةٍ اٰمَنْتُ فَلَمَّعَهَا اِيْمَانُهَا
اِلَّا قَوْمٌ يُّبْذَلُوْنَ اَلَمْ اَمْنُوْا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَدَاَبَ

الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَفَّ عَنْهُمْ إِلَىٰ رَحْمَةٍ

(آیت ۱۹۸)

پس کیوں نہ ہوئی کوئی ایسی جاتی جو (عذاب دیکھ کر) ایمان لائی ہو اور اس کا ایمان اس کے لیے نافع ہوا ہو، سو اسے یونس کی قوم کے کہ جب وہ لوگ ایمان لے آئے تو ہم نے دنیا کی زندگی میں اُن سے رسولؑ کا عذاب ہٹا دیا اور ان کو ایک وقت خاص تک سلامان زندگی دیا۔

سورۃ نبیاء میں ہے:

وَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَذَّبَتْ مُغَاذِئًا فَلَمَّا أَخَذَتْهُ
الْمُلُوكُ رَكِبُوا فِي الْفُلِ فَنَادَىٰ فِي الْغُلُفِ مَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا
أَنْتَ مُبَشِّرْ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْطَّالِبِينَ (آیت ۸۰)

اور یاد کرو پہلے والے (یونس) کو جب کہ وہ غما ہو کر چل دیا
درمجا کہ (اسی چلے جانے پر) ہم گرفت نہ کریں گے۔ پس وہ نکلا
اُٹا تار یکپوں میں کہ تیرے سوا کوئی خدا نہیں، تو بے عیب رہے،
بے شک نہیں تصور وار ہوں۔

۱۔ شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ ہے: پھر سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے، سو لانا اُتارت

تلی صاحب کا ترجمہ ہے: ۲۔ اور انہوں نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر اس چلے جانے میں
کوئی دیر نہ کریں گے۔

سورۃ صفات میں ہے :

وَإِذَا يُنْفَخُ لَيَمَنَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ أَمَرُوا إِلَى
الْقُلُوبِ الْمُتَشَعُّوْنَ مَسَاهَهُ فَكَانَ مِنَ الْمُدَّ حَصِينَ
فَالْتَعَمَّهُ الْحَوْتُ وَهُوَ طَلِيمٌ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ
مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَقَبْتُ قِيَا بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ
يُنْبَعَثُونَ (آیت ۱۳۹-۱۴۲)

اور جب شک یوں رسولوں میں سے تھا جس وقت جاگ
گیا وہ بھری ہوئی کشتی کی طرت، تو قرعہ ڈالنے میں (اہل کشتی کے مقرر)
شرکیب ہو اور وہی طزم ٹھیرا۔ پھر گل بیا اس کو مچھلی نے اور وہ
حالت میں پڑا ہوا تھا۔ اگر نہ ہوتا وہ تسبیح کرنے والوں میں سے
تو قیامت تک مچھلی کے پیٹ ہی میں رہ جاتا۔

سورۃ قلم میں ہے :

كَأَمْبٍ يُحْكِمُ رِيْقَهُ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْمَلُوتِ
إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْهُوْمٌ نُوَلَّاكَ مَا تَذَكَّرْكَ نِعْمَةً
مِّنْ قَرِيْبٍ فَكَيْفَ يُنْفَخُ إِذْ هُوَ مَذْمُومٌ (آیت ۳۸-۴۱)

پس اسے قحط؛ صبر کے ساتھ اپنے رب کے حکم کا انتظار کرو
اور مچھلی والے کی طرح نہ ہو جاؤ جب کہ اس نے پکارا، درود غم

لے مولانا فرقان علی صاحب کاترجمہ ہے : ”اگر (تنگ دل میں) مچھلی (کے پیٹ میں جاسے)
وہ سے (پینیر یونس علیہ السلام) کی طرح نہ ہو جیسے۔“

سے گھٹ رہا تھا۔ اگر اس کے رب کے احسان نے اس کی
دست گیری نہ کی ہوتی تو پھینک دیا جاتا چٹیل میدان میں اور وہ
دستا سلامت نہ رہتا۔

یہ بات عام بتا رہی ہیں کہ حضرت یونس سے کوئی نہ کوئی قصور ضرور
مہرزد ہوا تھا جس پر انہیں مچھلی کے پیٹ میں پہنچا دیا، اور وہ قصور بے صبری
کی نوعیت کا تھا۔ اور علامہ وہ فریضہ رسالت کی ادائیگی ہی کے سلسلے میں
ہوا تھا۔ نیز ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یونس اپنی قوم سے
ناراض ہو کر اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر اپنا مستقر رسالت چھوڑ گئے تھے۔
اسی وجہ سے ان کی قوم کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے وہ خاص رعایت فرمائی جو
کبھی کسی قوم کے ساتھ نہ فرمائی گئی تھی، یعنی یہ کہ عذاب دیکھ لینے کے بعد
جب وہ ایمان لے آئے تو اسے معاف کر دیا گیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کی یہ مستقل
سنّت ہے کہ عذاب آتے دیکھ کر ایمان لانا کسی کے لیے نافع نہیں ہوتا۔
یہ اللہ تعالیٰ کا اپنا ہی بیان ہے۔ اس میں کسی قسم کی کمی و بیشی نہیں ہے
اپنی طرف سے نہیں کی ہے۔ اب اس پر آپ کو یا کسی اور کو اعتراض ہو
تو یہ اعتراض مجھ پر نہیں، قرآن اور اس کے پیچھے والے خدا پر ہے اور اس کا
جواب اسی کے ذمہ ہے۔ آپ کا یہ ارشاد کہ کیا یہ مضمون موجب تنبیہ و
تنبیہ ہے؟ اس مفروضہ پر معنی معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کی عزت کا خیال آپ

کو ان کے بھیجے واسے خدا سے بھی بڑھ کر ہے۔ اگر یہ بات نہیں ہے تو جو
مضمون اللہ نے خود اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے اس کو موجب ہتک یا
موجہ ہتک قرار دینے کی اور کیا توجیہ آپ کر سکتے ہیں؟
منسوخ احکام پر عمل

۳۔ اس مضمون کا حوالہ آپ نے غلط دیا ہے۔ اڈل تو اکتوبر نومبر ۱۹۵۵ء
کا کوئی یکم یا تین ہی نہیں ہوا تھا۔ دوسرے یہ مضمون نہ کتبہ کے پرچے
میں ہے نہ نومبر کے پرچے میں۔ معلوم ہوتا ہے کہ جن شخص سے آپ نے
یہ اعتراض سُن کر اپنی فہرست میں درج فرمایا ہے اسے خود صحیح حوالہ معلوم
نہ ہوگا۔ دراصل یہ مضمون رسائل و مسائل حصہ دوم میں صفحہ ۱۱۵ پر درج
ہے۔ وہاں اُس سلسلہ کو رفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو نسخہ کا مسئلہ
سُن کر ایک عام آدمی کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے۔ عام طور پر لوگ یہ
سوال کرتے ہیں کہ جن آیات کا حکم منسوخ ہو چکا ہے ان کی قرآن میں اب
کیا ضرورت ہے؟ کیوں نہ ان کی قیادت بھی منسوخ ہو گئی؟ اس کو رفع
کرنے کے لیے میں نے قرآن میں ان احکام کے باقی رہنے کی حکمت یہ
بتائی ہے کہ اگر معاشرے میں کبھی ہم کو پھر ان حالات سے سابقہ پیش
جائے جن میں وہ احکام دیے گئے تھے تو ہم ان پر عمل کر سکتے ہیں۔ مثلاً کسی ملک
میں مسکن اُس طرح کے حالات سے دوچار ہوں جو ان کی زندگی میں نہیں ملے اس

عیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کو پیش آئے تھے، تو کئی دود کی تعبیر صبر و تحمل پر عمل کیا جائے گا نہ کہ مدنی دود کی تقسیم جہاد و قتال پر نہ حالانکہ ہمیشہ مفسرین نے احکام قتال سے کئی دور کی ان آیات کو منسوخ قرار دیا ہے۔ اسی طرح اس حالت میں مسلمان ان بہت سے احکام و قوانین کی پابندی سے معاف رکھے جائیں گے جو مدنی دور میں نازل ہوئے اور جن پر عمل درآمد اسلامی حکومت کی موجودگی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ آپ کا یہ سوال کہ منسوخ شدہ احکام کو پھر سے مشروع کون سا شارح کرے گا، تنہا میری عزت راجع نہیں ہوتا بلکہ اُن تمام علماء کی طرف راجع ہوتا ہے جو ابھی چند سال پہلے تک انگریزی دود میں کئی آیات سے قومی طریقوں کے لیے رہنمائی حاصل کرتے تھے اور مدنی دود کے احکام جہک اور حدود، اللہ کے جواد کو ملوثی قرار دیتے تھے۔

جنت کا عمل و وقوع

۴۔ آپ کے اسی اعتراض کا جواب ترجمان القرآن کے اسی پرچے میں موجود ہے جس کا آپ نے حوالہ دیا ہے۔ اگر آپ نے ربیع الاول ۱۳۷۴ھ کا ترجمان خود ملاحظہ فرمایا تھا جیسا کہ آپ کے سوالی سے معلوم ہوتا ہے، تو ضرور وہ جواب آپ کی نظر سے گزرا ہو گا۔ اس کے بعد یہ اعتراض دوبارہ کرنے کی کیا ضرورت باقی رہ گئی؟

اس سلسلہ میں جو سوالات آپ نے کیے ہیں، اگرچہ ان سب کے جوابات ممکن ہیں۔ لیکن میں اس بحث کو غیر ضروری سمجھتا ہوں اس لیے قصداً

نہیں نظر انداز کرتا ہوں۔ آدم علیہ السلام جس جنت میں رکھے گئے تھے، اس کی جاتے وقوع کا مسئلہ اسلام میں کوئی بنیادی قود نہ کن رفوہی مسئلہ ہی نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص بعض قرآن کو سمجھنے کی کوشش میں اس کے متعلق کسی نہیں کا نام رکھ سے تو زیادہ سے زیادہ اس سے آٹا ہی تعرض کیا جاسکتا ہے کہ اس کی رائے کو اپ پسند کریں تو قبول کر لیں۔ نہ پسند کریں تو رد کر دیں۔ مگر بد قسمتی سے چارے ہاں ہر مسئلہ پہلے رد و کد اور بحث و مناظرہ کا موضوع بنتا ہے اور پھر یہی رد و کد اس کو ایک اعتقادی مسئلہ بنا کر رکھ دیتی ہے جس پر دو فریق ایک دوسرے کے مقابلے میں صفت آرا ہو جاتے ہیں۔ اور جب تک فریقین کے مباحث نہ ٹوٹ جائیں، معاملہ ختم نہیں ہوتا۔ اس معیشت سے نجات پانے کی صورت اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ پہلے ہی مرحلہ پر سوالی و جواب کا مسئلہ توڑ دیا جائے۔ آپ کا اطمینان جس بات پر نہیں ہوتا اسے آپ قطعاً نہ مانیے، مگر بے تردید بحث کی آخر کیا ضرورت ہے۔

۔ جن حضرات کو اس بحث کی تفصیل سے دلچسپی ہو وہ براہ کرم خود ہی تفسیر روح المعانی (ج ۱ - ص ۷۱۴) اور تفسیر المصباح (ج ۱ - ص ۲۷۷) میں اس کو نکال کر دیکھ لیں۔ وہاں یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ اس مسئلے میں مفسرین کے کتنے قول ہیں اور یہ بھی کہ ہر قول کی دلیل کیا ہے۔

عصمت انبیاء

۵۔ انبیاء علیہم السلام کی عصمت بہ شبہ ایک بنیادی چیز ہے، درہم، تپ، سب سے بڑھ کر ان کے بھیجنے والے خدا نے اس امر کا ہتھام فرمایا ہے کہ ان کا اعتقاد قائم ہو، لیکن اسی خدا نے اپنی کتاب پاک میں متعدد انبیاء کی ایسی مغزثوں کا بھی ذکر کیا ہے جن پر گرفت یا تنبیہ کی گئی، درہم اس کے ساتھ اس خدا اپنی کتاب میں ہم کو یہ اطمینان بھی دیتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو کہیں کسی چھوٹی سے چھوٹی مغزث پر بھی قائم نہیں رہے دیباغیہ، بلکہ بروقت اس کی اصلاح کر دی گئی یہ حقیقت اگر آپ کے پیش نظر ہو تو آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ان مغزثوں کے ذکر سے حضرات انبیاء کے اعتقاد میں کتنا برابر بھی خلل واقع نہیں ہوتا، البتہ اس سے خدا اور بندے کا فرق ابھی طرح کھل جاتا ہے اور اس غلطی کا امکان باقی نہیں رہتا کہ ان برگزیدہ شخصیتوں کی طرف کوئی شخص رو بہیت کی صفات منسوب کرنے لگے۔

۶۔ من اعتراض کا جواب دسمبر ۱۹۵۷ء کے ترجمان القرآن میں صفحہ ۲۸ پر دیا جا چکا ہے۔

۷۔ یہی بات علامہ مولا نے بھی اپنی کتابوں میں بیان کی ہے کہ نبی سے مغزث درہم کے غلطی صادر ہو سکتی ہے، البتہ اس کا مغزث اور غلطی پر قائم ہونا ممکن نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی اصلاح کا تدبیر فرمایا ہے۔ (ملاحظہ ہو اصول المسیحی جلد ۱، صفحہ ۴۱۰)

اقامتِ حدود میں احوال کا لحاظ

۷۔ سی بحث کو اگر ٹھیک سمجھنا چاہتے ہیں تو علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کی کتاب اعلام المتقین میں فصل فی تفسیر التوحیدی و اختلافہا بحسب تغیر الازمنہ و لا سکتہ و الاحوال و منیات و اسوائد کو بغور و حذر فرمائیں۔ اس میں انہوں نے حدیث آثار سے بھرت مشا میں اس امر کے ثبوت میں حج کی ہیں کہ واقعات و حوادث پر اسلامی احکام کو، تکلیفیں بند کر کے چسپاں نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کے پیچھے ماننے اور مقام اور شخاص منقطعہ کے انفرادی حالات اور دوسری بہت سی چیزوں کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ آپ نے سیری پیش کردہ جن مثالوں پر گرفت فرمائی ہے ان سب پر اور ان کے علاوہ متعدد دوسری مثالوں پر بھی علامہ موصوف نے مفصل بحث کی ہے۔

حضرت حمزہ کی پیدائش

۸۔ قرآن مجید میں کسی جگہ بھی یہ تصریح نہیں ہے کہ حضرت حمزہ کو آدم علیہ السلام کی پسلی سے پیدا کیا گیا تھا۔ زیادہ سے زیادہ اس خیال کی تائید میں جو چیز پیش کی جاسکتی ہے وہ قرآن کا یہ ارشاد ہے کہ تَحْفَظُكَ رَبِّي تَحْسِبُ تَحْفَظُكَ رَبِّي (النساء: ۱) اور یَعْلَمُ مِنْهَا لَدَيْهَا (الاحزاب: ۵۱) لیکن ان دونوں آیتوں میں تَحْفَظُكَ رَبِّي کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ "اسی نفس سے اس کا جوڑا بنایا" اور یہ بھی کہ "اسی کی جنس سے اس کا جوڑا بنایا" ان دونوں میں سے کسی معنی کو بھی ترجیح دینے کے لیے کوئی دلیل قرآن کی ان آیتوں میں نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کی بعض دوسری آیتیں تو دوسرے معنی

کی تائید کرتی ہیں۔ مثلاً سورہ روم میں فرمایا ذین آیتہ ان حَقَّ لَکُمْ
 مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَنْزَلْنَا (آیت: ۲۰) اور سورہ شوریٰ میں منہمایا
 جَعَلْنَا لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَنْزَلْنَا (آیت: ۱۱)۔ یہی مضمون
 سورہ کلّ تب ۴۰ میں بھی آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان تینوں آیتوں میں مِنْ
 أَنْفُسِکُمْ کے معنی مِنْ جنسکُمْ ہی ایسے جائیں گے، نہ یہ کہ تمام انسانوں
 کی بیویاں ان کی بہنیوں سے پیدا ہوتی ہیں۔ اب اگر پہلے معنی کو ترجیح
 دینے کے لیے کوئی بنیاد مل سکتی ہے تو وہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات
 ہیں جو بخاری و مسلم نے نقل کی ہیں۔ مگر اُن کے الفاظ میں اختلاف ہے۔
 ایک روایت میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ان الفاظ میں نقل
 فرماتے ہیں کہ:

المرأة لا تخلق الا من اقتحها کسر تھا وان

استنعت بها استنعت بها و فیہا عوج۔

عورت پہلی کے مانند ہے اگر تو اسے سیدھا کرے گا تو توڑ

دے گا اور اگر اس سے فائدہ اٹھائے گا تو اس کے اندر کجی باقی

رہتے ہوئے ہی فائدہ اٹھا سکے گا۔

اور دوسری روایت میں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ

الفاظ نقل کیے ہیں:

استوصوا بالفساد خیراً فانہی خلق من

صع دان اعوج شئی فی الضلع اعلاۃ صاں

دھبت تقیمة کسفة دان ترکة لم یزل
اعوب فاستوصوا بالنساء خیراً -

مردوں کے معاملے میں بھلائی کی نصیحت تین کروڑوں تک
وہ پہلی سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور پہلی کا سب سے بڑا حاصد
اس کا بانی حصد ہوتا ہے۔ اگر تو اسے میدھا کرنے کی کوشش
کرسے تو اس کو توڑ دے گا اور اگر چھوڑ دے تو وہ ٹیڑھی ہی
رہے گی۔ ہندو عورتوں کے معاملے میں بھلائی کی نصیحت تینوں
کرو۔

ان دونوں حدیثوں میں سے پہلی حدیث تو عورت کو پہلی سے طعن تشیہ
دے رہی ہے۔ اس میں مرے سے یہ ذکر ہی نہیں ہے کہ وہ پہلی سے پیدا
ہوتی ہے۔ البتہ دوسری حدیث میں پہلی سے پیدا آتش کی تصریح ہے۔ لیکن
یہ مقابلہ غور ہے کہ اس میں حضرت حماد یا پہلی عورت یا ایک عورت کی
نہیں بلکہ تمام عورتوں کی پیدا آتش پہلی ہی سے بیان کی گئی ہے۔ یہ کیوں واقع

ملہ یہ الفاظ بخاری، کتاب النکاح والی روایت کے ہیں۔ دوسری روایت جو ماہ بخاری
میں کتاب الادب میں نقل کی ہے اس کے الفاظ ہیں: فان المصراة تخلق
من فسد۔ کیونکہ عورت پہلی سے پیدا کی گئی ہے۔ اس صورت میں اندراپ سے
مرد ہر عورت اور عورتوں کی چوڑی صنعت ہوگی نہ کہ وہ ایک خاص عورت جو دنیا میں
سب سے پہلے پیدا کی گئی۔ اس سلسلے میں یہ بات حیرت انگیز ہے کہ سائل نے
(باقی صفحہ ۹۱ پر)

دنیا لی تمام عورتیں بیسیوں ہی سے پیدا ہوا کرتی ہیں ؛ اگر یہ بات نہیں ہے
 ورنہ ہر ہے کہ نہیں ہے تو ماننا پڑے گا کہ یہاں گھٹنوں سے منہ کے نفاذ
 اس معنی میں نہیں ہیں کہ وہ پہلی سے پیدا کی گئی یا بتائی گئی ہیں ، بلکہ اس معنی
 میں ہیں کہ ان کی ساخت میں پسلی کی ہی کمی ہے ۔ اس کی مثال قرآن مجید کی
 یہ آیت ہے کہ عَلِیٌّ اَبْنُ اَبِیْطَالِحٍ وَنَحْنُ نَحْنُ ۔ اس کے معنی ہیں یہ نہیں ہیں کہ
 ان کی جلد بازی سے پیدا کیا گیا ہے ، بلکہ یہ ہیں کہ انسان کی سرشت میں
 جلد بازی ہے ۔

اس تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پہل سے حضرت حماد کی
 پیدائش کا خیال قرآن ہی میں نہیں حدیث میں بھی کسی مضبوط دلیل پر مبنی
 نہیں ہے ۔ اہل بیت پر صحیح ہے کہ بنی اسرائیل سے یہ روایت نقل ہو کہ
 مسلمانوں میں شائع ہوئی اور بڑے بڑے لوگوں نے اسے نہ صرف قبول
 کیا بلکہ اپنی کتابوں میں بھی ثبت کر دیا ۔ مگر کیا یہ صحیح ہے کہ اللہ اور رسول
 کی سند کے بغیر بعض بڑے لوگوں کے اقوال کی بنا پر اسے ایک اسلامی
 عقیدہ طے کر دیا جائے اور جو کوئی اس پر ایمان نہ لائے اسے گمراہ قرار
 دیا جائے ؟

(بقیہ صفحہ ۹۰ سے) بخاری کے حوالہ سے خلعت من ضلع آدم کے احفاظ نقل کیے ہیں حالانکہ
 بخاری میں کسی جگہ بھی یہ احفاظ نہیں آتے ہیں ۔

رفع طور کی مزید تشریح

۱۔ رفع طور کے بلا سے میں جو کچھ میں نے تفہیم القرآن جلد اول میں صفحہ ۸۲ پر اور جلد دوم میں صفحہ ۹۵ پر ترجمہ و تشریح میں لکھا ہے اس کو پھر غور سے پڑھیے۔ اس میں کہیں بھی پہاڑ کے اُٹھانے جانے سے انکار نہیں ہے۔ صرف یہ کہا گیا ہے کہ اس اُٹھانے جانے کی تخصیص کیفیت متین کرنا مشکل ہے۔ پہاڑ کے اُٹھانے جانے کی ایک صورت یہ ہے کہ پورا پہاڑ زمین سے نکال کر اوپر اُٹھایا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پہاڑ کی جڑ اُکھا کر اسے ایک جانب اس طرح جھکا دیا جائے کہ وہ اپنے دامن میں کھڑے ہوئے لوگوں پر چھا جائے اور انہیں یوں محسوس ہو کہ گویا اب وہ ان پر اودھ بڑھ جائے گا۔ سورۃ بقرہ کے الفاظ **لَتَسْفُتَا** **لَتُؤْثِقُكُم مِّنْهُ** پہلا مفہوم زمین میں متبادر ہوتا ہے اور سورۃ اعراف کے الفاظ **لَتَسْفُتَا الْجَبَلَ لَتُؤْثِقُكُم مِّنْهُ** **وَلَتَكُنَّ آيَةً** **لِّآيَاتِهِ** دوسرے مفہوم کی طرف زمین کو لے جاتے ہیں۔ نطق کے معنی کسی چیز کو اُکھاڑنے اور جھڑ جھڑانے کے ہیں۔ قاموس میں ہے **نَطَقَهُ** **لَاغْرَعَهُ** **وَنَضَفَهُ**۔ مفردات الامم راقبہ میں ہے **نَطَقَ الشَّيْءُ** جذبہ و مزعمہ حتیٰ یسترنی۔ اساس البلاغہ میں ہے **نَطَقَ** **الْبَعِيرُ** **الْمَحْلُ** **لَاغْرَعَهُ** **وَنَطَقَ** **الْجَبَلَ** **رَفَعَهُ** **مَزْعَرَعًا** **فَوَفَّيْمَ**۔ اسی بنا پر میرا خیال یہ ہے کہ واقعہ کی ان دونوں ممکن صورتوں میں سے کسی ایک کی تعیین جزم کے ساتھ نہیں کی جاسکتی۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر

اول شخص ان دونوں صورتوں کو یکساں ممکن تسلیم کرتا ہو اور کسی ایک کی
تیسین میں توقف کرے تو وہ آخر کس جرم کا مرتکب ہے جس پر اتنی سزا دے
کی جائے؟ اس پر مزید قابلِ انسو یہ بات یہ ہے کہ لوگ جس چیز پر سزا
دے کرتے ہیں اس کو میری اصل کتاب میں نکال کر دیکھنے کی رحمت بھی
نہیں اٹھاتے اور محض سنی سنائی روایات پر گنگو شروع کر دیتے ہیں۔
آپ کا یہ فقرہ کہ کیا دجہ ہے ایک متفق علیہ مسئلہ کو جہل کہہ کر شتہ بنایا
جاوے۔ پھر الفاظ بھی ایسے تو کہہ کہ قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت
صاف مل رہی کر رہے کہ آپ نے تفہیم القرآن کی وہ عبارت خود نکال کر نہیں
پڑھی جس پر آپ نے اس قدر شدت کے ساتھ گرفت فرمائی ہے۔ کیونکہ
اس میں کہیں یہ نہیں لکھا گیا ہے کہ یہ عمل مفہوم جو میں بیان کر رہا ہوں یہ
قرآن کی روح سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ اس غیر متطابق طریق گرفت
کا مزید ثبوت یہ ہے کہ آپ اپنی تفسیر رفیع کے حق میں بے شک و شبہ بائبل
کا سوا دوسرے رہے ہیں۔ حالانکہ اس واقعہ کے متعلق بائبل کی عبارت
میں نے تفہیم القرآن جلد دوم میں صفحہ ۹۵ پر لفظ بلفظ نقل کر دی ہے
اور وہ آپ کے بیان کے بالکل خلاف ہے۔ رہی تہمید، تو اگر وہ
آپ کی نظر سے گزری ہو تو براؤ کر م اس کی عبارت کا حوالہ مجھے
مزدور بھیج دیں۔

کیا خبر واحد وغیرہ متواتر دلائل کفر و ایمان ہے؟

۱۰۔ آپ نے اس سوال میں بھی میری پوری بات نقل نہیں کی ہے بلکہ

اس میں سے مرمت ایک ٹکڑا نکال لیا ہے۔ براہِ کرم میری پوری بابت جو مسائل و مسائل حسبِ ملاحظہ میں صفحہ ۶ سے ۱۰ تک ہے بغور پڑھیے۔ اور اس کے بعد فقہ حنفی کے نامور امام شمس الامامہ سرخسی کی حسبِ ذیل عبارات ملاحظہ فرمائیے جو انہوں نے اصول السرخسی میں اسی موضوع کے متعلق لکھی ہیں۔ شاید کہ اس کے بعد آپ کو اطمینان ہو جائے کہ جو اصولی بات میں نے لکھی ہے وہ میری اپنی گھڑی ہوتی نہیں ہے بلکہ سلف سے مستمِ چلی آرہی ہے۔ انام موصوحت خبر واحد کے منہق کہتے ہیں:-

”خبر واحد علم یقین کی موجب نہیں ہوتی، کیونکہ اس میں راوی کی فعلی کا احتمال ہوتا ہے۔ البتہ وہ راوی کے ساتھ سین ظن کی بنا پر اور اس بنا پر کہ اس کی عدلت کا حال معلوم ہونے کی وجہ سے اس کے حدیث کا پہلو راجح ہو جاتا ہے، ایک ایسی دلیل ضرور قرار پاتی ہے جس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ پس اس قسم کی خبر کا حکم اس کی دلیل کی طاقت کے لحاظ سے ثابت ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس کے انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جاسکتی کیونکہ اس کی دلیل موجبِ علم یقین نہیں ہے، اور اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوتا ہے کیونکہ اس کی دلیل موجبِ علم ہے اور اس کا انکار اگر تاویل کی بنا پر انکار نہیں کرتا بلکہ

جہاں خود خبر دیا ہے وہی کو ماننے سے انکار کر دیتا ہے تو اسے
گمراہ قرار دیا جائے گا۔ لیکن اگر وہ خبر واحد کے مطابق عمل کرنے
کو جب مانتے ہوئے تاویل کی بنا پر کسی خبر کو رد کر دے
تو اسے گمراہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ (جلد اول صفحہ ۱۱۲)
پھر وہ خبر متواتر کے متعلق فرماتے ہیں:

”اس کی تعریف یہ ہے کہ اسے اتنے کثیر التعداد لوگوں
نے نقل کیا ہو کہ اتنے بہت سے آدمیوں اور مختلف علاقوں
کے رہنے والے آدمیوں کے کسی جھوٹی بات پر متفق ہو جانے
کا تصور نہ کیا جاسکتا ہو، اور ان کی یہ کثرت ہمارے زمانے
سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک متصلاً ہر دور
میں پائی جاتی ہو۔ نمازوں کی تعداد اور نماز کی رکعات کی
تعداد، اور زکوٰۃ اور زکوٰۃ اور زکوٰۃ کی مقداریں، اور ایسی ہی
دوسری خبریں اس کی مثال ہیں۔۔۔۔۔۔ پس جب مختلف
علاقوں کے رہنے والے آدمیوں کی کثرت تعداد کو دیکھتے
ہوئے تہمت اختراع کی کوئی گنجائش باقی نہ رہی ہو تو اس
طرح کی خبر گویا ایسی ہے جیسے ہم خود رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم سے اس کو سن رہے ہیں، اور یہ چیز جمہور فقہاء
کے نزدیک موجب علم یقین ہے۔“

(جلد اول - صفحہ ۲۸۲-۲۸۳)

اس کے بعد وہ اس خبر کو جیتے ہیں جو اپنی اصل کے، فقہار سے تو اخبار
 اتحاد کی قسم میں داخل ہوتے لیکن بہت سی روایتوں میں ایک مشترک معنی
 پائے جانے کی وجہ سے وہ مشترک معنی قوا ترکہ کے درجے میں آگیا ہو۔
 اصطلاح میں ایسی خبر کو خبر مشہور کہا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں علماء
 کے اختلافات کا ذکر کرنے کے بعد امام سرخسی ہیں توں کو ترجیح دیتے ہیں
 وہ یہ ہے :

”جیسی بن ابان رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ اس قسم
 کی خبریں تین اقسام پر منقسم ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کا انکار
 کرنے والے کو گمراہ کہا جاسکتا ہے، مگر کافر نہیں کہا جاسکتا۔
 مثلاً وہ خبر جس کی رو سے زانی عصی کی سزا رجم ہے۔ دوسری
 قسم وہ ہے جس کے منکر کو گمراہ نہیں کہا جاسکتا، البتہ خطا کار
 کہا جاسکتا ہے اور یہ اندیشہ ظاہر کیا جاسکتا ہے کہ وہ گنہگار
 ہو، مثلاً مسیح علیٰ النضین کی خبر، اور ایک ہی جنس کے دست
 بدست نبین دین میں تضامیل کے حرام ہونے کی خبر۔ تیسری
 قسم وہ ہے جس کے منکر کے گناہ گار ہونے کا خطرہ تو نہیں ہے
 مگر اس کی رائے کو غلط ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ اور اس قسم میں
 بابہا احکام کی وہ بہت سی خبریں داخل ہیں جن کے قبول
 اور رد کرنے میں فقہاء کے درمیان اختلافات ہیں“

اس بحث کو آپ غور سے دیکھیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ مدار کفر و ایمان، اگر ہو سکتے ہیں تو صرف وہ احمد ہو سکتے ہیں جو کسی حقیقی ذریعہ علم سے ہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچے ہوں، اور وہ ذریعہ یا تو قرآن ہے یا پھر نقل متواتر جس کی شرائط امام سرخسی نے واضح طور پر بیان کر دی ہیں۔ باقی جو چیزیں اخبار و آثار یا روایات مشہورہ سے نقل ہوئی ہوں وہ اپنی اپنی دلیل کی قوت کے مطابق اہمیت رکھتی ہیں، مگر ان میں سے کسی کی بھی یہ اہمیت نہیں ہے کہ اسے ایسا یا امت میں داخل کر دیا جائے اور اس کے نہ ماننے والے کو کافر ٹھہرایا جائے۔ ہمدی کے متعلق جو روایات ائمہ حدیث میں آئی ہیں ان کو اگر عداۃ طریق پر جانچا جائے تو ان کا وہ مرتبہ بھی نہیں ٹھہرتا جو مسیح علیٰ انجیلین اور ربنا افضل کی روایات کا ہے۔

آیت رجم پر مزید بحث

۱۔ آپ کا یہ اعتراض میرے نزدیک سب سے زیادہ عجیب ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ترجمان القرآن، ماہ نومبر ۱۹۷۷ء میں پوری وہ بحث پوری طرح پڑھنے کی بھی ضرورت محسوس نہ کی جس پر آپ اعتراض فرما رہے ہیں۔ بخاری کی جس حدیث کا آپ ذکر کر رہے ہیں اس کی تاویل میں نے پوری دقت کے ساتھ اپنے فقرہ فہرہ میں کی ہے جو مذکورہ بالا رسالے میں صفحہ ۵۹، ۵۸ پر درج ہے۔ اس پڑھ کر دیکھیے۔ پھر بتائیے کہ اس اعتراض کی کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے جو آپ نے کیا ہے؟ وہ ناروئی اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا معاملہ، تو اس پر کہیں نے خود اپنی طرف سے ایک غلط بھی نہیں لکھا

ہے۔ چنانچہ کے مشہور شارح علامہ ابن ہمام کی جو عبارت مشہور مفسر قرآن
 علامہ آلوسی نے روح المعانی میں نقل کی تھی اس کا مرث ترجمہ کر دیا ہے۔ لیکن
 آپ کے نزدیک قصہ واد پیر بھی میں ہی رہا۔ ان دونوں بزرگوں کو خطاب کر
 کے آپ نے کچھ نہ فرمایا۔ اس سلسلہ میں آپ کے مزید اطمینان کے لیے عرض
 کرتا ہوں کہ اسی خطبے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ واللہ
 فی کتاب اللہ حق علی من نطق اذا احسن من الرجال
 والنساء اذا قامت البینۃ اذکان المحبل او الاعتراف۔
 ”کتاب اللہ میں رجم حق ہے اس مرد و عورت پر جو احسان کے بعد نہ کرے جب
 کہ اس پر یا تو شہادت قائم ہو جائے، یا حمل پایا جائے یا وہ خود اعتراف کرے“
 اس خطبے کا یہ ٹکڑا کہ حمل بجائے خود سزا سے رجم کے بیچے کا فی ثبوت ہے، جمہور
 فقہاء نے تسلیم نہیں کیا ہے۔ علامہ شوکانی نیل الاوطار میں اس کے متعلق لکھتے
 ہیں ۱

”جمہور اس طوط گئے ہیں کہ عمر و حمل سے حد ثابت نہیں
 ہوتی بلکہ اس کے لیے یا تو شہادت زنا ہونی ضروری ہے یا
 پھر اعتراف، اور اس دلائل کے حق میں وہ ان احادیث
 سے استدلال کرتے ہیں جو شبہات میں حد جاری کرنے سے
 منع کرتی ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ
 کا قول ہے اور اس کی دلیل پر اتنا بڑا حکم ثابت نہیں ہو سکتا
 جو ہر ایک نفوس تک فوبت پہنچاتا ہو۔ وہی یہ بات کہ حضرت

عمر ز نے یہ مسئلہ صحابہ کرام کے مجمع میں بیان کیا تھا اور اس پر
 کسی نے انکار نہ کیا، تو یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ
 سامعین کے انکار نہ کرنے سے اجماع لازم نہیں آتا۔
 (ج ۱، صفحہ ۷۵)

صریح بہتان کا ایک نمونہ

۱۲۔ آپ کا اعتراض دو اصل اعتراض نہیں ہے بلکہ صریح بہتان ہے۔
 معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات بھی آپ نے میری اصل تحریر پر طعنے بغیر بعض سُنی
 نسنائی مہمتوں پر یقین کر کے اپنے اعتراض نامے میں درج کر دی۔ حضرت
 صدیق رضی اللہ عنہ کی کائنات مسلح کا قصہ ربیع الثانی شہد کے ترجمان میں، جس
 کا آپ حوالہ دے رہے ہیں، سرے سے درج ہی نہیں ہے۔ اس کا ذکر
 جہادی الاولیٰ شہد کے ترجمان میں آیا ہے، اور اس کے اندر میں نے
 کہیں اشارہ و کنایہ بھی یہ بات نہیں لکھی ہے کہ حضرت صدیق رضی اللہ
 عنہ کا یہ فعل غیر اسلامی حیثیت پر مبنی تھا۔ آپ مذکورہ بالا رسالے میں صفحہ ۳۰
 کی پوری عبارت پڑھ کر بتائیں کہ یہ بات کہاں لکھی گئی ہے؟ پھر اس میں
 یہ کہاں لکھا گیا ہے کہ اس فعل پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی عتاب ہوا اور
 وعید فرمائی گئی؟

اسی اعتراض کے سلسلے میں آپ ربیع الاول شہد کے ترجمان کا حوالہ
 دے کر ایک اور عبارت کا ذکر فرماتے ہیں جو حضرت عمر ز سے متعلق ہے۔
 مگر ربیع الاول کا ترجمان اسی قسم کے ہر غلط سے خالی ہے۔ براہِ کرم آپ پھر

پڑھ کر بتائیے کہ یہ عبارت میری کسی تحریر میں آپ کو ملی ہے۔ آپ تو صحابہ کرام کی محبت کا ذکر فرماتے ہیں، مگر میرا خیال یہ ہے کہ سب سے پہلے آدمی کے دل میں خدا کا خوف ہونا چاہیے۔

تاروا تعصب

۱۲۔ میں نے کبھی نہ اپنے آپ کو معصوم عن الخطاء سمجھا، نہ کہا۔ میں نہ صرف اپنے اوپر اور اپنی ہر بات پر تنقید کو جائز سمجھتا ہوں بلکہ خود اس کی دعوت دیتا ہوں اور اس کا غیر مقدم کرتا ہوں۔ آپ میری ہی نہیں، جماعت اسلامی کے کسی شخص کی بھی کسی عبارت کا ایک لفظ اس الزام کے ثبوت میں پیش نہیں کر سکتے کہ ہم اسلام کی تعبیر کا حق صرف اپنے لیے مخصوص کرتے ہیں، یا اپنے آپ کو تنقید سے بالاتر سمجھتے ہیں۔ لیکن اگر آپ بڑا نہ مانیں تو میں سماعت کہوں کہ آپ نے اس نمبر میں جو کچھ لکھا ہے وہ ہر امر تعصب کی بنا پر لکھا ہے۔ جو حضرات میرے اوپر طرح طرح کے ہتھکان لگاتے ہیں، میری عبارتوں کو توڑ مروڑ کر ان کو غلط معنی پہناتے ہیں، اور بدترین قسم کے جھوٹے الزامات لگا کر نہ صرف تفصیل و تکفیر کے فتوے جڑتے ہیں، بلکہ جگہ جگہ تقریروں اور اشتہادوں کے ذریعہ سے میرے خلاف حوام کو بھڑکاتے بھی پھرتے ہیں، وہ تو آپ کے نزدیک صرف تنقید کرنے والے ہیں اور ان کا یہ فعل کسی وجہ سے میں بھی آپ کو قابل اعتراض یا قابل شکایت نظر نہیں آتا۔ البتہ ہزاروں نیا دینیوں پر مبر کرنے کے بعد اگر کبھی جماعت اسلامی کے کسی شخص کی زبان و قلم سے کوئی ایک لفظ

ن کی تردید میں نکل جاتا ہے تو وہ آپ کو طعن نظر آتا ہے اور اس کی آپ شکایت فرماتے ہیں۔

۱۲۔ تنقید کا غلط جس معنی میں آپ نے اپنے اعتراض نمبر ۳ میں استعمال فرمایا ہے اُس معنی میں تو صحابہ کرام گنہگار نہ تھے۔ کسی ادنیٰ سے ادنیٰ درجے کے انسان پر بھی تنقید کرنا میرے نزدیک سنت گناہ ہے۔ البتہ تنقید کے جو معنی اہل علم میں معلوم و معروف ہیں اُن میں اللہ تعالیٰ اور انبیاء کرام کے سوا کسی انسان کو بھی میں تنقید سے بالاتر نہیں مانتا۔ کسی صحابی کا کون یا فعل بھی معنی اپنے قائل و فاعل کی شخصیت کی بنا پر حجت نہیں ہے بلکہ اس کی دلیل دیکھ کر راستے تقرر کی جائے گی کہ آیا اسے قبول کیا جاتے یا نہ کیا جاتے۔ دلیل کے لحاظ سے کسی بات کو چاہنے کا نام ہی تنقید ہے اور یہ تنقید مجھے نہیں معلوم کہ کس زمانے میں تاجا تیز۔ ہی ہے۔ فقرہ کے بحرث مسائل میں مختلف صحابہ کے مختلف قولی رد معنی آتا۔ پائے جاتے ہیں، اور ہم دیکھتے ہیں کہ تابعین اور تبع تابعین و ائمہ مجتہدین نے دلیل کی بنا پر ان میں سے کسی کو قبول نہ کیا کسی کو رد کیا ہے۔ آپ فقرہ کی مبسوط کتابوں میں سے جس کو چاہیں اُٹھا کر دیکھیں، آپ کو اس تنقید کی ہزاروں مثالیں مل جائیں گی۔ کیا وہ سب لوگ آپ کے نزدیک گناہگار تھے جنہوں نے صحابہ کے مختلف اقوال و افعال میں اس طرح تنقید کی محاکمہ کیا؟ اصحابی کا نجوم والی حدیث کا اگر آپ نے یہ

مطلب یہ ہے کہ ہر صحابی کا ہر قول و فعل واجب الاتباع ہے تو سلف و خلف میں کوئی صاحبِ علم بھی فخر کو اس کا قائل نہیں ہلا۔ آپ کو ۷۷ ہجرت اس کا نام ہے بھی بتائیں۔ ابدتہ مذہبی اہمیت اپنے دین کے ہر مسئلے میں ہر حال کسی نہ کسی صحابی کے ذریعہ ہی سے رہنمائی حاصل کرتی رہی ہے، اور یہی اس حدیث کا منشا ہو سکتا ہے۔

(ترجمان، مقررین، وضوح، ۱۲۴۵ھ، ص ۱۹۵)

کنیز کی تعریف اور اُس کے حلال ہونے کی دلیل

سوال: قرآن نے کنیز کی کیا تعریف بیان کی ہے؟ اور کنیز کے

باتکار حلال ہونے کی دلیل کیا ہے؟

جواب: قرآن میں کنیز کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ ”وہ عورت جو زورِ

بازو سے حاصل ہوئے اور چونکہ قرآن زورِ بازو کے استعمال کو صرف تئالٰہی سبیل اللہ تک محدود رکھتا ہے اس لیے قرآن کی تعریف کی رُو سے کنیز عورتِ وہ عورت ہے جو باوجود اکی جگہ میں گرفتار ہو کر مسلمانوں کے ہاتھ آئے۔

یہ تعریف اور ایسی عورت کے حلال ہونے کی دلیل اس آیت میں ہم کو ملتی ہے: حَبْرَتٌ حَیْکُتٌ اُتْقَانُکُتٌ وَ اَلْمُخَصَّنٰتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ اِحْلَامُ کُنَّ تہا رے

لیے تہناری مائیں۔۔۔۔۔ اور وہ عورتیں جو شادی شدہ ہوں ماسوا ان
 عورتوں کے جن کے مالک ہوتے تہارے سیدھے ہاتھ۔ سیدھا ہاتھ عرب
 میں ندرت، غلبہ و تہرا و زور بازو کے مفہوم میں بولا جاتا ہے۔ یہ بجائے خود
 کنیز کی مذکورہ بالا تعریف کے حق میں کافی دلیل ہے۔ اس پر مزید دلیل یہ
 ہے کہ وہ شادی شدہ عورت جس کو اس آیت میں عورت کے حکم سے مستثنیٰ
 قرار دیا گیا ہے، بہر حال وہ عورت تو نہیں ہو سکتی جس کا نکاح در اسلام
 میں ہوا ہو، کیونکہ آیت کا سیاق خود بتا رہا ہے کہ وہ ان محسنات میں شامل
 ہے جو حیاتِ نث کے تحت آتی ہیں۔ اس لیے لامحالہ اَلَا مَسَا
 مَکُکُ آیتِ ششم سے مراد ہی شادی شدہ عورتیں ہوں گی جن کے نکاح
 دارِ عسب میں ہوتے ہوں اور پھر وہ جنگ میں گرفتار ہو کر آتی ہوں۔
 یہی ان کے بے نکاح حال ہونے کی دلیل و تودہ یہ ہے کہ اولیٰ تو مذکورہ
 بالا آیت میں جن شادی شدہ عورتوں کو حرام کیا گیا ہے ان سے وہ
 عورتیں مستثنیٰ کر دی گئی ہیں جو جنگ میں گرفتار ہو کر آئی ہوں۔ پھر اس
 کے بعد فرمایا اِیْحٰنْ فَکُفَّ قَاۡتِلَہٗ ثُمَّ اَدْبَکُھُ اَنْ تَبْشُرُوْا
 بِمَاۡمَوَاۡیَکُمْ مِّنْ حِیْنِہٖ خَیْرٌ مِّنْ اَفْجَیْحِہٖ (اور حال کیا گیا تھا کہ
 یہ ان کے سوا دوسری عورتوں کو اسی طور پر کہ تم ان کو اپنے اموال کے
 بدلے حاصل کر دینا نکاح میں لانے والے ہیں کہ مذکورہ آزاد شہوت رانی
 کرنے ہوتے)۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ ملکِ یمین میں آئی ہوئی عورتوں
 کو ہر دے کو نکاح میں لانے کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ اس کے بغیر ہی حلال

ہیں۔

اس معنی پر یہ آیت بھی درست کرتی ہے، وَقَدْ آفَلَحَ الْمُؤْمِنُونَ
 الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ۔۔۔۔۔ وَالَّذِينَ
 هُمْ بِمُقْتَدِرِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجٍ أَوْ مَا
 مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَبِأَنَّهُمْ غَيْرُ مَسْلُومِينَ (نور پاؤں ایمان
 لانے والوں نے جو اپنی نماز میں خشوع بستے ہیں۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ اور جو
 اپنی شرم گاہوں کو محفوظ رکھتے ہیں سوائے اپنی بیویوں یا اپنی لڑکیوں
 کے، کیونکہ بیویوں اور لڑکیوں سے محفوظ نہ رکھنے پر وہ قابلِ طاعت
 نہیں ہیں)۔

اس آیت میں اہل ایمان کے چارے دو قسم کی عورتوں سے تعلق شہوانی
 کر جائز ٹھہرایا گیا ہے۔ ایک ان کی ازواج۔ دوسرے مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ
 ازواج سے مراد تو کاہر ہے کہ منکوحہ بیویاں ہیں۔ اب اگر مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ
 بھی منکوحہ بیویاں ہی ہوں تو ان کا ازواج سے الگ ذکر کرا کر اس ضمن میں
 ہے۔ لامحالہ اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ان سے محض ایک عین کی بنا پر
 قطع جائز ہے۔

(ترجمان القرآن - شوال ۱۴۲۵ھ - جون ۱۹۰۶ء)

تعددِ ارواح اور لوڈیاں

سوالی: حسبِ ذیل آیت کی تفہیم کے لیے آپ کو تکلیف

رسے رہا ہوں؟

وَاِنْ يَخْتَضِعْ لَكُمُ الرِّجَالُ مَثْنًا وَثُلَاثًا وَارْبَعًا
مَكَانٍ يَخْتَضِعُ لَكُمُ تَعْدِدُوا قَدْ اَجِدُوا آذُنَ مَلَكَتٍ
اَيُّهَا نَكْمُ۔

دیانتِ طب امر یہ ہے کہ اس آیت میں چار بیویاں
کرنے کی اجازت صرف اُس شخص کو ہے جو قیومِ رُکیوں کا دل ہو
وہ اس کو اس امر کا اندیشہ ہو کہ وہ ان رُکیوں کے متعلق انصاف
نہ کر سکے گا۔

دوسرا حال یہ ہے کہ بیویوں کے متعلق تعدد کی قید ہے
کہ زیادہ سے زیادہ چار بیویاں کی جاسکتی ہیں۔ لیکن لوڈیوں کے
ساتھ تعلقاتِ زن و شوئی قائم کرنے کے بارے میں ان کی تعدد
کے متعلق کوئی تعین نہیں کیا گیا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ مگر
اس کا جواب یہ ہو کہ جنگ کے زمانہ میں جو عورتیں پکڑی ہوئی
آئیں گی ان کا تعدد کا تعین نہیں کیا جاسکتا، اس لیے رُندیوں سے

تنتج حاصل کرنے کے متعلق بھی تعداد کا تعین نہیں کیا گیا، تو میں یہ عرض کروں گا کہ یہ شک یہ صحیح ہے اور اس لحاظ سے یہ تعین بھی نہیں کیا جاسکتا کہ ایک مسلمان کے حصہ میں کتنی لونڈیاں آئیں گی۔ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کے حصہ میں دس آیتیں اور دوسرے کے حصہ میں ہیں۔ لیکن جہاں تک ان لونڈیوں سے قنچ کا تعلق ہے اس کا تعین تو بہر حال ہو سکتا تھا کہ ایک شخص کے پاس لونڈیاں چاہے کتنی ہی ہوں وہ ان میں سے صرف ایک یا دو سے قنچ کر سکتا ہے، جیسا کہ یورپ کی صورت میں تقدیر ہے۔

اس آزادی کے ہوتے ہوئے ایک شخص نہ صرف یہ کہ ماں غنیمت میں حصہ کے طور پر بہت سی لونڈیاں حاصل کر سکتا ہے، بلکہ وہ ان کی جتنی تعداد چاہے خرید بھی سکتا ہے۔ یہی صورت میں ایک نفس پرست، سرمایہ دار کے لیے گھلا ہوا موقع ہے کہ وہ جتنی لونڈیاں چاہے خریدے اور ہر س رانی کرنا ہے۔ لونڈیوں سے با تعین تعداد قنچ کرنے کی گھلی ہوئی اور مسم اجازت دینے کی وجہ سے معاشرہ کے اندر وہی خرابی داخل ہو جاتی ہے جس کو اسلام نے زنا کہہ کر سخت سزا کا مستوجب قرار دیا ہے۔ میرے خیال میں یہی سبب تھا کہ جوں جوں مسلمانوں کی مملکتیں وسیع ہوتیں اور ان کی دولت میں اضافہ ہوا، مسلم سوسائٹی میں رجم کی سزا کے جاری ہونے کے باوجود ہونٹانی

بڑھتی گئی۔ کوئی قانون ایسا نہ تھا جو اس خواتین کا افساد کرتا۔ اور
 یہی وجہ ہے کہ ہم غلامانے بڑا میرٹھ اہل جاسنہ کے خرم میں نوٹریوں
 کے غور کے غور چھوڑتے دیکھتے ہیں اور پھر تارہ یوں میں اُن ذیل
 سازشوں کا حال پڑھتے ہیں جو نوٹری غلاموں کے ذریعے پرانی
 چوڑھتی تھیں۔ پس میری رائے یہ ہے کہ اگر نوٹریوں سے قلع
 کرنے کی اجازت بھی برقیقین تعداد ہوتی تو مسلم معاشرہ میں وہ
 ماسد اور نفس پرستیاں نہ پیدا ہوتیں جن کی طرف اوپر اشارہ
 کیا گیا ہے۔ بہر حال ارشاد فرمایا جلتے کہ شارع نے کن وجہ و
 مصالح کی بنا پر نوٹریوں سے قلع کی اجازت دیتے ہوئے تعداد
 کا تعین نہیں کیا؟

اسی ضمن میں ایک تیسرا سوال یہ بھی ہے کہ اگر نوٹری
 شرک ہو تو کیا اس کے ساتھ قلع جائز ہے؟

جواب ہے: آیت: اِنْ خِفْتُمْ اَنْ تَقْبِلُوْا فِیْ الْاَيْتِیْهِ پُرْتَفِیْلِ کے

لے اس طرح کے معاملات اور ان کے جوابات سے لوگ ہمارات بہ بکھنے لگتے ہیں کہ شاید
 یہ مسائل حل یا متعلق کے لیے زیر بحث آئے ہیں۔ حالانکہ دراصل ان سوالات کا تعلق
 اُس دور کے حالات سے ہے جب کہ گویا میں اسیران جنگ کے تبادلہ کا طریقہ رائج نہ
 ہوا تھا اور غدیہ پر سمجھوتہ کرتے بھی دشمن مصلحتوں کے لیے مشکل ہوتا تھا۔ آج ان مسائل
 پر بحث کرنے کی غرض یہ نہیں ہے کہ ہم اب نوٹریوں کی تجارت (باقی صفحہ ۱۰۷ پر)

ساتھ تنہا نہیں نظر آس میں نوٹ لکھ چکا ہوں۔ اس کے اعادے کی حاجت نہیں۔
 آپ اسے مد غلط فہمائیں۔ جہاں تک خود اس آیت کی تفسیر کا تعلق ہے،
 اس کے کئی معنی ہو سکتے ہیں، اور صحابہ و تابعین سے منقول ہیں۔ مثلاً ایک
 معنی یہ بھی ہیں کہ اگر تم یقیوں کے ساتھ یوں انصاف نہیں کر سکتے تو یہی
 عورتوں سے نکاح کر لو جن کے شوہر مر چکے ہیں اور چھوٹے چھوٹے یتیم بچے

رہیں (حاشیہ صفحہ ۱۰۸) اسے لکھنا چاہتے ہیں بلکہ اس کی غرض یہ بتانا ہے کہ جن دود میں
 اسیران جنگ کا تبادلہ اور خریدے کا واسطہ نہ ہو سکتا تھا اس زمانہ میں اسلام نے اس
 پیچیدہ مسئلہ کو کسی طرح حل کیا تھا۔ نیز اس کی غرض ان اعتراضات کو دفع کرنا ہے جو واقف
 لوگوں کی طرف سے، اسلام کے اس حل پر کیے جاتے ہیں۔ ہم نے جب کبھی اس مسئلے
 سے بحث کی ہے اسی غرض کے لیے کی ہے۔ مگر افسوس ہے کہ نفلہ پر وہ لوگ
 جان بوجھ کر اسے یہ معنی پہناتے ہیں کہ ہم آج اس زمانہ میں بھی غلامی ہی کے طریقے
 کو جاری رکھنا چاہتے ہیں، خواہ اسیران جنگ کا تبادلہ اور خریدہ ممکن ہو یا نہ ہو۔ ہمیں
 معلوم ہے کہ وہ اس قسم کی باتیں کسی غلط فہمی کی بنا پر نہیں کہتے ہیں، اور ہم ان
 سے اتنی حیاداری کی توقع بھی نہیں رکھتے کہ وہ ہماری اس تصریح کے بعد
 اپنی ازام تراشیں سے باز آجائیں گے۔ تاہم یہ تصریح صرف اس لیے کی
 جا رہی ہے کہ جو لوگ ان کی باتوں سے کسی غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں ان کی غلط
 فہمی دود ہو جائے۔

چھوڑ کر گئے ہیں۔ یہ معنی اس معاملہ سے زیادہ لگتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں کہ یہ سورۃ جنگِ مد کے بعد نازل ہوئی تھی اور اس جنگ میں بہت سے مسلمان شہید ہو گئے تھے۔ لیکن یہ بات کہ اسلام یا چار بیویوں سے نکاح کرنے کی اجازت ہے، اور یہ کہ بیک وقت چار سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے، اور یہ کہ اس فرمانِ ماکوئی تصدیقِ یتامی کے معاملہ سے نہیں ہے، بعض اس آیت سے نہیں نکلتی بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس زہنی و عقلی تشریح سے معلوم ہوتی ہے جو آپؐ نے اس آیت کے نزول کے بعد فرمائی تھی۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آپؐ نے اُن لوگوں کو جن کے نکاح میں چار سے زیادہ عورتیں تھیں حکم دے دیا کہ وہ صرف چار رکھ دیں اور اس سے زائد جن قدر بھی ہوں انہیں چھوڑ دیں۔ حالانکہ اُن کے اُن بٹائی ماکوئی معاملہ درپیش نہ تھا۔ نیز آپؐ کے عہد میں بکثرت صحابہؓ نے چار کی حد کے اندر متعدد نکاح کیے اور آپؐ نے کسی سے یہ نہ فرمایا کہ تمہارے لیے یہ قیام بچوں کی پرورش ماکوئی سوال نہیں ہے۔ اس لیے تم اس اجازت سے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں رکھتے۔ اسی بنا پر صحابہؓ سے کہ بعد کے دو کار تک امت کے تمام فقہاء نے یہ سمجھا کہ یہ آیت نکاح کے لیے بیک وقت چار کی حد مقرر کرتی ہے جس سے تجاوز جائز نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ کہ چار کی اجازت عام ہے، اُس کے ساتھ یہ کوئی قید نہیں کہ یتامی ماکوئی معاملہ بھی درمیاں میں ہو۔ خود حضورؐ نے متعدد نکاح کیے اور کسی میں قیام کے مسئلے کا دخل نہ تھا۔

نویسندگان کے بارے میں آپؐ یہ جو تجویز پیش کرتے ہیں کہ ایک شخص

کو لونڈیاں تو بلا قید و تدبیر اور کھنے کی اجازت ہوتی مگر تفتیح کے لیے ایک یا دو کی مدد مقرر کر دی جاتی تھی۔ اس میں آپ نے صرف ایک ہی پہلو پر نگاہ رکھی ہے، دوسرے پہلوؤں پر غور نہیں فرمایا۔ تفتیح کے لیے جو حد بھی مقرر کی جاتی تھی اس سے زیادہ بچی ہوتی عورتوں کے مسئلہ کا کیا حل تھا؟ کیا یہ کہ وہ مرد کی صحبت سے مستقل طور پر محسوسم کر دی جاتی ہیں؟ یا یہ کہ انہیں گھر کے اندر اور اس کے باہر اپنی خواہشات نفس کی تسکین کے لیے ناجائز وسائل تلاش کرنے کی آزادی دے دی جاتی ہے؟ یا یہ کہ ان کے نکاح لازماً دوسرے لوگوں سے کرنے پر مالکوں کو اذرو سے قانون مجبور کیا جاتا اور قیدی عورتوں کو سنبھالنے کی ذمہ داری ڈالنے کے علاوہ ایک ذمہ داری ان پر یہ بھی ڈال دی جاتی کہ وہ ان کے لیے ایسے شوہر تلاش کرے جس پر وہ بھروسہ کر سکیں۔

میں جیسے پر راضی ہوں؟

آپ کے غیر سے سوال کا جواب یہ ہے کہ لونڈی سے تفتیح کے لیے شریعت میں یہ قید نہیں ہے کہ وہ اپنی کتاب میں سے ہو۔ اور یہ قید عقل کی رو سے بھی نہیں ہونی چاہیے تھی۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ مفلسائیں آدمی سے زیادہ فوت ہو جاتیں جن کی بن پر اسیران جنگ کو (تبادلہ نہ ہو سکنے کی صورت میں) افراد کی ملکیت میں دینے کا طریقہ پسند کیا گیا تھا اور قیدی عورتوں سے ان کے مالکوں کو تفتیح کی اجازت دی گئی تھی۔ کیونکہ اس صورت میں صرف وہ عورتیں مسلم سوہنٹی کے اندر جذب کی جاسکتی تھیں جو کسی اپنی کتاب قوم میں سے گرفتار ہو کر آتی ہوں۔ غیر اپنی کتاب سے جنگ پیش آنے کی صورت میں

سمانوں کے لیے پھر یہ مسئلہ حل طلب نہ جاتا کہ ان میں سے جو غور نہیں قید ہوں ان کو دارالاسلام کے لیے نقدہ بننے سے کیسے بچایا جائے۔

(درجہ انظر ان ذیل سوال ۱۵۷۷ء - جوی ۱۵۷۷ء)

”بیع سمنوات“ اور رفع طوڑ کی صحیح تاویل

سوالی : آپ نے سورۃ بقرہ کے حاشیہ ۳۳ میں لکھا ہے کہ سات آسمانوں کی حقیقت کا تعین مشکل ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ سات آسمانوں سے انکار کر رہے ہیں۔ یا تو آپ سے اسی طرح کی غلطی ہوئی ہے جیسی غلطیاں دو سرے نظامی میں موجود ہیں، یا پھر غلطی نہیں تو آپ یہ کیوں سمجھتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے یا وہ ہے۔ آپ صاف ضرور ہر کسی ایک مفہوم کا، قرآن، انکار کیوں نہیں کرتے؟

اسی طرح سورۃ بقرہ کے حاشیہ ۱۱۱ پر جو عبارت آپ نے لکھی ہے اس سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ آپ طوڑ کے اٹھانے جانے سے انکار کر رہے ہیں۔ اس کے متعلق بھی مراحت کریں کہ آپ کو یہ واقعہ تسلیم ہے یا نہیں؟

جواب : آپ کے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر سات آسمانوں کی حقیقت کسی کو معلوم ہو تو وہ براہِ کرم اس کو ضرور بیان کرے۔ میں تو یہ کہہ رہا

ہوں کہ اس کی حقیقت متعین کرنا مشکل ہے۔ اور اگر کسی ایک زمانے کے ”علم ہیئت“ کی بنا پر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ قرآن کا منشا بھی وہی ہے جو اس خاص زمانے کا علم ہیئت بیان کر رہا ہے تو وہ سخت غلطی کرتا ہے۔ ”علم ہیئت“ کے نظریات و مشاہدات بدستے رہتے ہیں۔ ان میں سے کسی چیز کو قرآن کی طرف منسوب کر دینا درست نہیں ہے۔ آپ حضرات اپنے مدرسوں میں جن ”علم ہیئت“ کو پڑھتے پڑھاتے رہے ہیں، اور جس کی بنا پر تدویم مفسرین میں سے بہتوں نے آسمان کی حقیقت بیان کی ہے، اب اس کی بساط مدت ہوئی پیدلی جا چکی ہے اور نئے مشاہدات نے اس علم کی دنیا ہی بدل دی ہے۔ ان چیزوں پر اگر آپ لوگ آج، ہزار کہیں گے تو غلطی کریں گے، اور اگر ان کو قرآن کی طرف منسوب کریں گے تو لوگوں کے ایمان میں خطرے میں ڈالیں گے۔

سورۃ بقرہ کے حاشیہ ۱۱۱، اور آیت نمبر ۱۱۲ کا ترجمہ پڑھ کر اگر آپ یہی سمجھیں کہ میں طور کے اُٹھانے کا انکار کر رہا ہوں تو اللہ آپ کے نہم پر بھی رحم فرمائے اور میرے حال پر بھی۔ ورنہ براہ کرم وہ الفاظ پھر پڑھ کر دیکھیے جن سے آپ انکار کا مفہوم نکال رہے ہیں۔ میں نے تو صرف یہ کہا ہے کہ اس کی تفصیل کیفیت معلوم کرنا مشکل ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں سی ایک واقعہ کو دو جگہ دو مختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے۔ ایک جگہ رفع کا لفظ ہے جس کے معنی اُٹھانے کے ہیں۔ اور دوسری جگہ نطق کا لفظ ہے جس کے معنی اُکھاڑنے اور بھڑ بھڑانے کے ہیں۔ اس لیے تعین کے ساتھ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہاں پہاڑ کو باطل زمین سے اُٹھایا گیا تھا یا اس کو جڑ سے اکھاڑ

کوزمین پر رکھے رکھے ہی اس طرح اُن کے سروں پر چڑھایا تھا کہ اس کے ان پر
وہ جہانے لاخبر تھا۔

(ترجمہ القرآن - شوال ۱۳۷۲ھ - جون ۱۹۵۶ء)

حیاتِ برزخ اور سہارِ موتی

سوال: تفہیم القرآن کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ الحمد للہ بہت
اچھے طریقے سے معنایی قرآن مجید دل نشین ہو جاتے ہیں۔
لیکن بعض مواقع پر کچھ اشکال محسوس ہوتے ہیں۔ ان کو پیش
خدمت کیے دیتا ہوں، براہِ کرم ان کا حل تجویز فرما کر مرحمت
فرمائیں۔ یہ چند معروضات اس سلسلے ارسال کر رہا ہوں کہ میں
نے آپ کی تصنیفات میں سے رسائل و رسائل حصہ اول و دوم
ورق تہیات حصہ اول و دوم کو بہ نظر ناز و یکساں ہے۔ ان میں
آپ نے جن آیات اور احادیث پر تلمّ اُٹھایا ہے، ان کے معانی
کو دلائل سے واضح فرمایا ہے۔ بنابرین میں امید کرتا ہوں کہ
میرے پس کیے ہوئے گزارشات کو بھی دل سے بیان فرما
کر میری تشغی فرمائیں گے۔

۱۔ سورۃ یونس کی آیت فکف یا اللہ شہیداً سین
دسبکہ ان کا عن حیات تکھ لتغلیق کی تفسیر کرتے

ہوئے آپ نے فرمایا: "یعنی وہ تمام فرشتے الٰہ اور ہر تمام جن و
 ارواح، اسلاطین و ابدالہ انبیاء، اولیاء، شہداء و غیرہ جن کو
 خدائی صفات میں شریک ٹھیرا کروہ حقوق انہیں ادا کیے گئے ہو
 واصل خدا کے حقوق تھے۔ وہاں اپنے پرستاروں سے
 صاف کہہ دیں گئے کہ ہمیں تو خیر ملک نہ تھی کہ تم ہماری عبادت
 بہالہ رہے ہو۔ تمہاری کوئی دعا، کوئی انتہا، کوئی پکار اللہ فریاد
 کوئی نذر و نیاز، کوئی چڑھاؤ سے کی چیز، کوئی تعریف و مدح
 اور ہمارے نام کی چاپ اور کوئی جسد و دینہ و آستانہ ہوئی
 و گاہ گردی ہم تک نہیں پہنچی۔ اس سے صاف معلوم ہوتا
 ہے کہ جتنے لوگ مرچکے ہیں، خود وہ انبیاء و علیہم السلام ہوں
 یا اولیاء کرام ہوں، وغیرہ ان کے مزار دیں اور قبروں پر
 کروگ چھین چٹائیں اور حاجات کے لیے پکاریں، وہ اس
 سے بالکل بے خبر ہوتے ہیں اور کچھ نہیں سکتے، اور اس
 معنوں پر بہت سی آیات و احادیث کرتی ہیں۔ مثلاً سورۃ نمل
 وَالْقَوْلُ اَلَيْهِمُ الْقَوْلُ اَنَّهُمْ كَاذِبُونَ میں بھی آپ
 نے تصریح فرمائی ہے۔ اور اَنَّا لَا تَجْعَلُ الْمَوْتِ

وَمَا اَنْتَ بِمَسْمُوعٍ مِّنْ فِي الْقُبُورِ اِنْ تَدْعُوهُمْ
 لَا يَسْمَعُوا دَعْوَاكَ۔ وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ دَعَا
 مَنْ دُونِ اللّٰهِ مِنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهٗ اِلٰی يَوْمِ

قیامتہ دھرم دھرم غافلون۔ لیکن جب حدیث کی طرف نظر پڑتی ہے تو حقائق معلوم ہوتا ہے کہ مُردے مُستفقتے ہیں اور زیارت کرنے والے کو پہچان دیتے ہیں اور سلام کا جواب بھی دیتے ہیں۔ یہاں پہنچ کر ذہن حلق و اضطراب کا شکار ہو جاتا ہے اور کوئی صحیح مطلب برآرمی نہیں کر سکتا اور نہ کوئی صحیح تادیب بھی دے سکتا ہے۔ لہذا اس مضمون کی چند حدیثیں پیش خدمت کرتا ہوں، براہِ کرم ان حدیثوں کا مطلب بیان فرما کر عقد و کشائی فرماویں۔

۱۱۔ منقولین بدر سے حضور علیہ السلام کا الیہی تقدیر و جنت ما بعد کھربکم سقا فرمانا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا "یا رسول اللہ! ماتکھ من ابجد لا اجد اح بها اور حضور کا ارشاد فرمانا ما انتم ہامسج لما اتول منہم حقائق دلائل کرتا ہے کہ مُردے مُستفقتے ہیں۔ اس حدیث کی تادیب جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے اس کی رُوسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سوال اور حضور کے جواب میں کوئی مبالغہ معلوم نہیں ہوتی۔

(۲) الحجۃ ابن عبد البر و قال عبد الحق بخارہ

صمیم عن ابن عباس صریحاً ما من احد یسم بقدر اخیہ المؤمن کان یعرفہ فی الدنیا فیسم

سے ان دونوں آیتوں میں تضاد معلوم ہوتا ہے۔

۱) "اموات غیر احياء" کے عموم میں آپ نے انبیاء علیہم السلام کو بھی داخل کیا ہے حالانکہ بہت سی احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام قبروں میں جسدِ منہری کے ساتھ زندہ ہیں اور نمازیں بھی پڑھتے ہیں، اسلام سُننے اور اس عاجز اب بھی دیتے ہیں۔

(۱) الانبياء احياء في قبورهم يسمعون۔

(۲) مودت بموسى وهو قائم يصلي في قبره۔

(۳) من صلى على عند قبري سمعته ومن

صلى على غائبه اجابته۔

عقلی کہ بعض بزرگوں نے قریہاں تک کہہ دیا ہے کہ بعد از وفات حضور کے ہونٹوں میں حرکت ہوتی اور جنازہ میں کلام فرمایا کہ: جوارسی دما جوارسی صوف نخلسون۔ اور قبر میں کلام فرمایا۔ جس کو بعض اصحاب نے من۔ یہ تو وفات کے بعد فوری بات عقلی کہ روح کے جسم کو کیڑہ نہیں چھوڑا تھا لیکن بعد میں تا حشر بھی روح وہی تعلق رہنا ہے قائم رہے گا۔ خیر بزرگوں کے اقوال کو چھوڑ بیٹے۔ مذکورہ بالا تین حدیثیں آپ کی تفسیر کے خلاف پڑتی ہیں اور کرم ان کی تشریح کیجیے۔

جواب: آپ نے جس اشکال کا ذکر کیا ہے وہ بند ہرگز بہت ہی سیدھی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن فقوفاً مبالغہ کرنے پر صارفین یہ سیدھی زندگی ہو جاتی ہے۔ موت کے متعلق یہ بات تو عقل عام اور مشاہدے سے معلوم و معروف ہے کہ وہ جسم و روح کے درمیان اسی تعلق کے انقضاء کا نام ہے جو عرف عام میں زندگی کے ختم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس معنی میں عام انسانوں کی طرح انبیاء و اولیاء اور شہداء و سب نے وفات پائی ہے، اور خود شریعت بھی ان کو دین کرنے کی اجازت دیتی ہے، ان کا ترک تقسیم کرتی ہے، دین انبیاء کے معاملہ میں تقسیم ترک کر سکتی ہے، ان کی بیواؤں کے نکاح لائی کو حائل رکھتی ہے، دین انبیاء کی حد تک اس کو حرام کرتی ہے، نہ اس بنا پر کہ ان کے شوہر زندہ ہیں بلکہ اس بنا پر کہ ان کی بیویاں شہداء کے لیے ہمسائہ مادر ہے، اور ان کے لیے موت، یا قتل، یا زنا، شہ کے انقضاء استعمال کرتی ہے۔ اب لایم کہ جو زندگی ان کے لیے ثابت ہے وہ زندگی کے معروف معنی سے مختلف ہے۔ اس حقیقت کو گاہ میں نہ کہہ سکتے، ایک فرزند اور مدبر، کے بیان ملتا ہے۔ ہر عمر کے لیے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس زندگی سے مراد بہر حال برزخی زندگی ہی ہے، خواہ اس کے مدارج ہر ایک، اگر وہ اس کے لیے کتنے ہی انگ ہوں، اور وہ موت جس کا اس کے حق میں انکار کیا گیا ہے وہ موت بمعنی فنا و عدم ہے نہ کہ موت بمعنی معروف و مشہور۔

اس برزخی زندگی کی نوعیت، جیسا کہ میں نے اوپر اشارہ کیا، سر یک گردہ کے حق میں ایک ہے۔ ایک زندگی گزار دینا ہے، اگر وہ حوالہ تینوں

کی سہی زندگی ہے جس میں ان کے لیے عذاب ہی عذاب ہے۔ انعام و
 اجر ہر اکوئی پہنچو س میں نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو بھی سنوتا ہے مگر
 کوئی خوشخبری نہیں بلکہ اُس طرح کی باتیں جیسی کہ مقتولین جہد کو نبی صلی اللہ
 علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنوائیں تاکہ ان کے اہل میں اور اضافہ ہو۔
 ان میں سے ہر کچھ لوگ دنیا میں پڑتے جاتے ہوں تو اللہ تعالیٰ اس کی
 سماعت کا کوئی موقع ان کو نہیں دیتا کہ اس سے وہ راحت پاسکیں۔ بخلاف
 اس کے انبیاء اور اولیاء اور شہداء و صالحین کی زندگی حال قدر مہانوں
 کی سہی زندگی ہے جو فیصلہ آخرت سے پہلے ہی میزبانی کے نعام سے
 سرفراز ہو رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے لیے راحت اور نفع کے سامان
 فراہم کر رہا ہے اور تکلیف دینے والی ہر چیز سے ان کو محفوظ رکھ رہا ہے۔
 انہیں جو کچھ سننے کا موقع دیا جاتا ہے وہ اہل دنیا کے سلام و درود ہیں، نہ کہ
 وہ مشرکاتہ باتیں جو جہلاء ان کے باصے میں کرتے ہیں، کیونکہ وہ ان کو
 رنج ہی پہنچاتے دلی ہوں گی نہ کہ خوش کرنے والی۔ ظاہر بات ہے کہ جن
 بزرگوں نے اپنی ساری عمر شریک کو مٹانے کی کوشش میں کھپ دی وہ گریہ
 نہیں گئے کہ آج خود انہی کو حاجت روائی و مشکل کشائی کے لیے پکارا جا رہا
 ہے تو اس سے بڑھ کر ان کے لیے منج نہ کوئی دوسری بات نہیں ہو سکتی۔
 اس لیے اللہ تعالیٰ یہ باتیں ان کو سنا کر ان کا عیش ہرگز کم نقص نہ فرمائے گا۔
 سن تشریح کے بعد مجھے اُمید ہے کہ آپ کو آیات قرآنی اور حدیث
 نبوی کے درمیان کوئی تعارض محسوس نہ ہوگا۔ دونوں جگہ ایک ہی حقیقت

کے دو مختلف پہلو بیان ہو سکتے ہیں، مگر چونکہ ان کی درمیان کوئی کہیں تصریحات
ہیں مذکور نہیں ہے اس لیے بظہران میں تعارض نظر آتا ہے۔ تمام بیانات کو
جمع کر کے بہور پڑھا جائے تو درمیان کوئی انہی کے جن اسطور سے مل جاتی ہے
اور ظاہری تعارض میں رفع ہو جاتا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب ۱۳۵۶ھ۔ مارچ ۱۹۳۷ء)

قرآن مجید میں قراءتوں کا اختلاف

سوالی: ذیل میں درج شدہ مسئلہ کے متعلق آپ کی رہنمائی
چاہتا ہوں۔ امید ہے تفصیلی دلائل سے واضح فرمائیے گے۔
قرآن مجید کے بارے میں ایک طوط قریہ کہا جاتا ہے کہ
یہ بعینہ اسی صورت میں موجود ہے جس صورت میں حضور اکرم پر نازل
ہوا تھا۔ جتنی کہ اس میں ایک شوشے یا کسی زیر زبر کی بھی تبدیلی نہیں
ہوتی۔ — لیکن دوسری طوط بعض معتبر مکتب میں یہ درج ہے
کہ کسی خاص آیت کی قراءت مختلف طریقوں سے مروی ہے
جن میں اعراب کا فرق عام ہے۔ بلکہ بعض جگہ تو بعض عبارت
کے اختلاف کا ذکر تک کیا گیا ہے۔

اگر پہلی بات صحیح ہو تو اختلاف قراءت ایک مہمل بیانات
نظر آتی ہے۔ لیکن اس صورت میں علماء کا اختلاف قراءت کی تائید

کرنا سمجھ میں نہیں آتا۔ اور اگر دوسری بات کو صحیح مانا جائے تو قرآن کی محنت عبودیت پر مبنی نظر آتی ہے۔ یہ بات تو آپ جانتے ہی ہیں کہ اعراب کے فرق سے عربی کے معانی میں کتنا فرق ہو جاتا ہے۔

یہاں میں یہ عرض کر دینا بھی مناسب سمجھتا ہوں کہ مسکین نہ پیش کی عزت میرا ذرہ بھر بھی میدان نہیں ہے، بلکہ عزت مسئلہ سمجھنے کے لیے آپ کی عزت رجوع کر رہا ہوں۔

جواب : ۱۔ بات اپنی جگہ بالکل صحیح ہے کہ قرآن مجید سچ ٹھیک اسی صورت میں موجود ہے جس میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور اس میں ذرہ بھر پر کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے۔ لیکن یہ بات بھی اس کے ساتھ قطعی صحیح ہے کہ قرآن میں قراءتوں کا اختلاف تھا اور ہے۔ جن لوگوں نے اس مسئلے کا باقاعدہ علمی طریقے پر مطالعہ نہیں کیا ہے وہ محض سطحی نظر سے دیکھ کر بے تحاشہ فیصلہ کر دیتے ہیں کہ یہ دونوں باتیں باہم متضاد ہیں اور ان میں سے لازماً کوئی ایک ہی بات صحیح ہو سکتی ہے، جیسا کہ قرآن صحیح طور پر حضور سے نقل ہوا ہے تو اختلافات قراءت کی بات غلط ہے۔ اور اگر اختلاف قراءت صحیح ہے تو پھر ساذ شد قرآن ہم تک صحیح طریقے سے منتقل نہیں ہوا ہے۔ حالانکہ فیصلہ صادر کرنے سے پہلے یہ لوگ کچھ علم حاصل کرنے کی کوشش کریں تو خود بھی غلط فہمی سے پرہیز جائیں اور دوسروں کو غلط فہمیوں میں مبتلا کرنے کا وہاں بھی

اپنے سر نہ لیں۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جس رسم الخط میں ابتدائاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی لکھ کر اتی تھی اور جس میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے پہلا مصحف مرتب کیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جس کی نقل بعد میں شائع کر لی، اس کے اندر نہ صرف یہ کہ اعراب نہ تھے بلکہ نقطے بھی نہ تھے۔ کیونکہ اس وقت تک یہ علامات زیادہ نہ ہوئی تھیں۔ اس رسم الخط میں پورے قرآن کی عبارت یوں لکھی گئی تھی:

کتاب احکام اللہ لہو مصدق من

لہو حکم حسو۔

اس عرشیہ تحریر کی عبارتوں کو اہل زبان اُکل سے پڑھ لیتے تھے اور ہر حال یا معنی بنا کر ہی پڑھ کر لیتے تھے۔ لیکن یہاں مفہوم کے اعتبار سے متشابہ الفاظ آجاتے یا زبان کے قواعد و عوارض کی دوسرے ایک ہی نقطہ کے کئی تلفظ یا اعراب ممکن ہوتے، وہاں خود اہل زبان کو بھی بجز ترتیب الہامات پیش آجاتے تھے۔ اور یہ قسین کرنا مشکل ہو جاتا تھا کہ یکے واسطے یا اس منٹ کیست۔ مثلاً ایک فقرہ اگر یوں لکھا ہو کہ رما معد ساس اسما رما تر سے دَبَّاکَ بَابَعَدَ یَبِیْنِ اَسْفَاوَعَا بھی پڑھا جاسکتا تھا اور دَبَّاکَ بَعَدَ مَبِیْنِ اَسْفَاوَعَا بھی۔ اسی طرح اگر ایک عبارت یوں لکھی ہو کہ اَطْمِ اَنْ اَعْطَا مِکَ مَسْرَہَا تَوَاہِ اُنْظُرْ اَوْ اَلْیَعْطَا کَعَفَ کُنْشِرْہَا بھی پڑھا جاسکتا تھا اور کَعَفَ کُنْشِرْہَا بھی۔

یہ اختلافات تو اس رسم الخط کے پڑھنے میں اہل زبان کے درمیان ہو سکتے تھے۔ لیکن ایک عربی تحریر اگر اسی رسم الخط میں بغیر اہل زبان کو پڑھنی پڑ جاتی تو وہ اس میں ایسی سخت غلطیاں کر جاتے جو ذیل کے منشا کے بالکل برعکس معنی دیتی تھیں۔ مثلاً ایک دفعہ ایک مجلس نے آیت **إِنَّا أَنشَأْنَاهُ** میں لفظ **وَتَا** کو **مُؤَلِّمًا** کا اعراب دیا تو **مُؤَلِّمًا** پڑھا جس سے معنی یہ بن گئے کہ **اللہ بڑی اللہ ہے** مشرکین سے اور اپنے رسول سے **عَاذَ اللہ**۔

پھر یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قرآن میں اعراب لگانے کی ضرورت سب سے پہلے بعرب کے گورنر زیاد نے محسوس کی جو **۳۵** سے **۳۶** تک وہاں کا گورنر رہا تھا۔ اس نے ابوالاسود دؤلی سے قرأت کی کہ وہ اعراب کے لیے علامات تجویز کریں۔ اور انہوں نے یہ تجویز کی کہ مفتوح حروف کے اُدھر، مکسور حروف کے نیچے اور مضموم حروف کے پہلے میں ایک ایک نقطہ لگادیا جائے۔ اس کے بعد عبدالملک بن مروان **۳۷** تا **۳۸** کے عہد حکومت میں جابر بن یوسف و ابی بکر نے وہ علماء کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ قرآن کے منشاہ حروف میں تمیز کرنے کی کوئی صورت تجویز کریں۔ چنانچہ انہوں نے پہلی ترتیب عربی زبان کے حروف میں بعض کو منقوط اور بعض کو غیر منقوط کر کے اور منقوط حروف کے اُدھر یا نیچے ایک سے لے کر تین تک نقطے لگا کر فرق پیدا کیا اور ابوالاسود کے طریقے کو بدل کر اعراب کے لیے نقطوں کے بجائے زیرہ، زبرہ، پیش یا کی وہ حرکات

تجزیہ کیسے جو سچ مستقل ہیں۔

ان دو تاریخی حقیقتوں کو نگاہ میں رکھ کر دیکھیے کہ اگر قرآن کی اشاعت کا دور در مدت تحریر پر ہوتا تو جس رسم الخط میں امت کو یہ کتاب ملی تھی اس کو پڑھنے میں متغذ اور اعراب ہی کے نہیں، متشابہ حروف کے بھی کتنے بے شمار اختلافات ہو سکتے۔ بعض زبان اور اس کے قواعد کی بنا پر خود اہل زبان بھی اگر نقطہ اور اعراب لگانے بیٹھتے تو قرآن کی ایک ایک سطر میں بیسیوں اختلافات کی گنجائش نکل سکتی تھی اور کسی ذریعہ سے یہ فیصلہ نہ کیا جاسکتا تھا کہ اصل عبارت جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی وہ کیا تھی۔ اس کا انداز آپ خود اس طرح کر سکتے ہیں کہ اردو زبان کی کوئی عبارت ہے نقطہ مکہ کہ دس بیس زبان دان اصحاب کے سامنے رکھ دیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے کسی کی قرأت بھی کسی دوسرے کی قرأت کے مطابق نہ ہوگی۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن میں نقطہ اور اعراب لگانے کا کام بعض لغت اور قواعد زبان کی مہارت کے بل بوتے پر نہیں کیا جاسکتا تھا، کیونکہ اس طرح ایک صحیفہ نہیں، بے شمار مصاحف تیار ہو جاتے جن میں الفاظ اور احکاموں کے ان گنت اختلافات ہوتے اور کسی نسخے کے متعلق بھی یہ دعویٰ نہ کیا جاسکتا کہ یہ ٹیکسٹ اس منزل کے مطابق ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی۔

اب وہ کیا چیز ہے جس کی بدولت آج دنیا بھر میں ہم قرآن کا ایک ہی متن علیہ متن پارسے ہیں اور جس کی بدولت قراءتوں کے اختلافات

مکالمہ سمیتوں تک پھیلنے کے بجائے صرف چند متواتر یا مشہور اختلافات تک محدود رہ گئے؛ یہ اسی نعمت کا صدقہ ہے جس کی قدر عثمان نے اور جس پر سے اعتماد اٹھانے کے لیے منکرین حدیث ایڑی چرٹی گا زور مار رہے ہیں، یعنی ہدایت۔

۱۰ پر جن دو تاریخی حقیقتوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے علاوہ ایک تیسری ہم ترین تاریخی حقیقت بھی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ قرآن کی شاعت ابتداً قریش کی صورت میں نہیں بلکہ ربانی تلقین کی صورت میں ہوئی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کی عبارات کو کاتبان وحی سے کھوا کر محفوظ تو ضرور کر دیا تھا، لیکن عوام میں اس کے پھیلنے کا اصل ذریعہ یہ تھا کہ لوگ براہ راست حضورؐ کی زبان سے قرآن کو سُن کر یاد کرتے تھے اور پھر حضورؐ سے سیکھنے والے آگے دوسروں کو سکھاتے اور حفظ کرتے تھے۔ اس طرح قرآن کا صحیح تلفظ و صحیح اعراب، جو عین تنزیل کے مطابق تھا، ہزار ہا آدمیوں کو حضورؐ سے معلوم ہوا اور پھر انہوں نے آدمیوں کو حضورؐ کے شاگردوں کی ربانی تعلیم سے حاصل ہوا۔ صحابہ کرام میں ایک معتبر گروہ، ایسے اصحاب کا تھا جنہوں نے پُر قرآن لفظ بلفظ حضورؐ سے سنا اور یاد کیا تھا۔ ہزار ہا صحابہ ایسے تھے جو قرآن کے مختلف اجزاء حضورؐ سے سُن کر یاد کر چکے تھے۔ اور ایک بہت بڑی تعداد ان صحابیوں کی تھی جنہوں نے حضورؐ کی حیات طیبہ میں تو آپؐ سے صرف بعض اجزاء قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی۔ مگر آپؐ کے بعد پورے قرآن کی قرأت لفظ بلفظ اُن اصحاب سے سیکھی جو حضورؐ سے اس کو سیکھ چکے تھے۔ یہی اصحاب وہ اصل ذریعہ تھے جن

کی طرف بعد کی نسل نے قرآن کی صحیح قرأت (Reading) معلوم کرنے کے لیے رجوع کیا۔ اس قرأت کا حصول معنی رکھے ہوئے مصحف سے ممکن نہ تھا۔ یہ چیز صرف اسی طرح حاصل ہو سکتی تھی کہ مصحف مکتوب کو ان جیتے جاگتے مصاحف سے پڑھ کر اس کی اصل عبارت تک رسائی حاصل کی جائے۔

یہ بات تاہم بخیر ثابت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کے جو مستند نسخے لکھوا کر مملکت کے مختلف مراکز میں رکھوائے تھے ان کے ساتھ ایک ایک اہل قرأت کو بھی مقرر کیا تھا تاکہ وہ ان نسخوں کو ٹیک کر پیچھے سے پڑھنا لوگوں کو سکھاتے۔ مدینہ میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اس خدمت پر مقرر تھے۔ مکہ میں حضرت عبداللہ بن سائبہ کو خاص طور پر اسی کام کے لیے بھیجا گیا تھا۔ شام میں سفیر بن شہاب، کوفہ میں ابو عبد الرحمن اشجلی، نجد اندلس میں حارث بن اعین انھیں اس منصب پر مامور کیے گئے تھے۔ ان کے علاوہ جہاں بھی جو صحابی بھی حضور سے براہ راست پائپ کے بعد قرآن و صحابہ سے قرآن کی پوری قرأت سیکھے ہوئے تھے، ان کی طرف ہزار ہا آدمی اس مقصد کے لیے رجوع کرتے تھے کہ قرآن کا صحیح تلفظ در صحیح حراب لفظ بلفظ ان سے سیکھیں۔

ان عام متعلمین قرآن کے علاوہ تابعین و تبع تابعین کے عہد میں ایک گروہ ایسے بزرگوں کا بھی پیدا ہو گیا جنہوں نے خصوصیت کے ساتھ قرأت قرآن میں اختصاص پیدا کیا۔ یہ لوگ ایک ایک لفظ کے تلفظ و طبع پر ادا

۱۔ عرب کو معلوم کرنے کے لیے سفر کر کے ایسے اساتذہ کے پاس پہنچے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب و نسبت تلمذ رکھتے تھے، وہ ہر ہر لفظ کی قرأت کے متعلق یہ نوٹ کیا کہ اسے اتنے نے کس سے سیکھا ہے اور ان کے اسناد نے کس سے سیکھا تھا۔ اسی مرحلے میں یہ بات تحقیق ہوئی کہ مختلف صدیوں اور ان کے شاگردوں کی قرأت میں کہاں کہاں اور کیا اختلافات ہیں۔ ان میں سے کون سے اختلافات شاذ ہیں، کون سے مشہور ہیں، کون سے متواتر ہیں اور ہر ایک کی سند کیا ہے۔

پہلی صدی کے دور آخر سے لے کر دوسری صدی تک اس طرح کا بہترین قرأت کا ایک گروہ کثیر و ندرت سے اسلوب میں موجود تھا، ان میں سے خاص طور پر جن لوگوں کا کمالی علم تمام امت میں تسمیہ کیا گیا وہ حسب ذیل سات اصحاب ہیں جو کثرت و سبب کے نام سے مشہور ہیں:

۱۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما، پنے وقت میں مدینہ کے رئیس انقبڑہ مانے جاتے تھے۔ ان کا سب سے زیادہ معتبر سند تلمذ یہ تھا کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پورے قرآن

کی شاذ سے مواد کسی مفید کی وہ قرأت ہے جو کسی ایک ہی ذریعہ سے معلوم ہوئی ہو۔ مشہور سے مراد وہ قرأت جس کی روایت کرنے والے متعدد اصحاب ہوں۔ اور متواتر سے مراد وہ قرأت جو کثیر تعداد اصحاب نے کثیر تعداد اصحاب سے کئی بے درجہ صحت سے سنی ہو اور جس سے بھی اس کے سننے والے کثیر تعداد ہوں۔

پڑھا۔ انہوں نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

۱۱) عبداللہ بن کثیر۔ یہ مکہ کے امام قرأت تھے۔ مشہور میں پیدا ہوئے
در مسئلہ میں وفات پائی۔ ان کے خاص استاد عبداللہ بن سائب مخزومی
تھے جنہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ قرآن کے عمرکاری نسخے کے ساتھ تعلیم دینے
کے لیے مکہ بھیجے تھے۔ اور عبداللہ بن سائب وہ بزرگ تھے جنہوں نے حضرت عمرؓ
اور حضرت ابی بن کعبؓ سے پورا قرآن پڑھا تھا۔

۱۲) ابو عمرو بن العلاء البصری۔ مشہور میں پیدا ہوئے اور مشہور میں
وفات پائی۔ حرمین اور کوفہ و بصرہ کے کثیر التعداد ائمہ قرأت سے علم حاصل
کیا۔ ان کے سب سے زیادہ معتبر سلسلہ تلمذ در تھے۔ ایک جہاد اور سعید بن
جُبیر کا سلسلہ جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے واسطہ سے حضرت بل بن
کعب تک پہنچا تھا۔ دوسرا حن بصری رحمہ اللہ کا سلسلہ جن کے استاد ابو العالیہ تھے اور
وہ حضرت عمرؓ بن الخطاب کے شاگرد تھے۔

۱۳) عبداللہ بن عامر۔ یہ اہل شام میں قرأت کے امام مانے گئے۔ مشہور
میں پیدا ہوئے در مسئلہ میں وفات پائی۔ بڑے بڑے صحابہ سے قرأت
سیکھی تھی۔ ان کے خاص استاد مغیرہ بن شہاب مخزومی تھے جنہوں نے حضرت
عثمان رضی اللہ عنہ سے قرأت کا علم حاصل کیا تھا۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں
قرآن کا جو عمرکاری نسخہ تمام بھیجا گیا تھا اس کے ساتھ ہی مغیرہ بن شہاب تعلیم
قرأت پر مامور کر کے بھیجے گئے تھے۔

۱۵) حمزہ بن حبیب الکوفی مشہور تھے۔ یہ پیدائشی تھے اور ۳۵ھ میں وفات پائی۔ ان کا خاص سلسلہ سند عن الامامین، عن یحییٰ بن وثاب، عن زہر بن حبیش، عن علی بن عثمان و ابن مسعود ہے۔ اپنے وقت میں یہ کوفہ کے امام اہل قرأت مانتے جاتے تھے۔

۱۶) علی لکسانی۔ یہ حمزہ کے بعد کوفہ کے امام قرأت مانے لگے۔ یہ بیس وقت غزو کے امام بھی تھے اور قرأت کے امام بھی۔ ان کی مجلس میں سینکڑوں آدمی اپنے اپنے مصاحف لے کر بیٹھ جاتے، اور یہ قرآن کے ایک ایک لفظ کا صحیح تلفظ، طریق اداء، اور اعراب بتاتے جاتے تھے۔ مشہور ہیں وفات پائی۔

۱۷) حاکم بن ابی الجعد۔ کوفہ کے شیخ القراء۔ ۳۵ھ میں وفات پائی۔ ان کے معتبر ترین ذریعہ علم قرأت دو تھے۔ ایک زہر بن حبیش جنہوں نے حضرت علی بن عثمان و عبد اللہ بن مسعود سے قرأت کا علم حاصل کیا تھا۔ دوسرے عبد اللہ بن حبیب اشلمی، جنہوں نے حضرت علی بن عثمان، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور حضرت ابی بن کعب سے قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی۔ در بعد میں حضرت علی بن عثمان نے ان کو امام حسن اور امام حسین کا حتم قرأت مقرر کیا تھا۔ آج قرآن کا جو نسخہ ہمارے ہاتھوں میں ہے وہ انہی حاکم بن ابی الجعد کے مشہور ترین شاگرد حضرت حسن و حسین علیہ السلام کی روایت کے مطابق ہے۔

۱۸) سات اصحاب کے علاوہ مزید جن اصحاب کی قرأتوں نے شہرت

حاصل کی وہ یہ ہیں :

ابو جعفر، یعقوب، خلعت، حسن بصری، ابن مجہد، یحییٰ البزیری اور
الشلبوڑی۔

ان افراد کے زمانے میں سینکڑوں ہزاروں آدمی ایسے موجود تھے جنہیں
انہی ذرائع اور سندوں سے یہ قراءتیں پہنچی تھیں جن سے وہ ان کو پہنچی تھیں۔
وہ بھی انہی استادوں کے شاگرد تھے جن کے یہ لوگ شاگرد تھے۔ امدان سب
کے پاس ہر ایک قراءت کے لیے پورا سلسلہ اسناد موجود تھا جو کسی صحابی
کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا تھا۔ اس لیے ان
میں سے کسی امام قراءت کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اپنی قراءت
کی روایت میں منفرد تھا۔ واصل ہر ایک کی قراءت کے بکثرت گواہ دلیات تھے
اسلام کے ہر حصے میں پائے جاتے تھے۔ اسی وجہ سے ان اماصل کی قراءتیں
امت میں مستقر مانی گئیں۔

طیقت قراءتوں کو قریب قبول کرنے کے لیے اہل فن کے درمیان جن شرائط پر
قریب قریب مکمل اتفاق پایا جاتا ہے وہ یہ ہیں :

اول یہ کہ جو قراءت بھی ہر وہ صحیفہ عثمانی کے رسم الخط سے مطابقت رکھتی
ہو۔ اس رسم الخط میں جن قراءت کی گنجائش نہ ہو وہ کسی حال میں قبول نہیں کی
جائے گی۔ مثلاً صحیفہ عثمانی میں اگر ایک خط دہرا لکھا گیا ہے تو اس کی قرأت
بعثہ اور بقعہ تو قبول کی جاسکتی ہے مگر بقعہ ثقبہ قبول نہیں کی جاسکتی۔
کیونکہ وہ مستند سرکاری متن کے خلاف پڑتی ہے۔

دوم یہ کہ قرأت ایسی ہو جو غنت، محاورے اور قواعد زبان کے خلاف نہ ہو در عبارت کے سیاق و سباق سے مناسبت رکھتی ہو۔

ان دونوں شرطوں کے ساتھ تعمیری اہم ترین شرط یہ ہے کہ ایک قرأت اسی صورت میں قابل قبول ہوگی جب کہ اس کی سند معتبر اور مسلسل واسطوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو۔ ورنہ بعض یہ بات کہ ایک قرأت کے نیسے مصحف کے رسم الخط میں گنجائش ہے، در قواعد زبان کے لحاظ سے بھی ایک سیاق و سباق میں کوئی لفظ اس طرح پڑھا جا سکتا ہے، اس کو قبول کر لینے کے لیے کافی نہیں ہے۔ ہر قرأت کے لیے سن، مراکھٹوں، لڑنا ہونا چاہیے کہ اس لفظ یا اس عبارت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح پڑھا تھا یا کسی صحابی کو اس طرح پڑھایا تھا۔ یہی آخری شرط وہ اصل غنت ہے جس کی ہر دلف قرأتوں کے وہ بے شمار ممکن اختلافات، جن کی گنجائش مصحف عثمانی کے رسم الخط اور زبان و مادہ میں نکل سکتی تھی، گھٹ کر چند مستند اختلافات تک محدود رہ گئے اور ہم کو یہ سعادت میسر ہوئی کہ قرآن جیسا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھایا تھا ویسا ہی آج ہم پڑھ سکیں۔

اب رہ گیا یہ سوال کہ معتبر قاریوں کے واسطے سے متواتر و مشہور شدوں کے ساتھ جو مختلف قراتیں ہم تک پہنچی ہیں ان کے اختلافات کی نوعیت کیا ہے؟ کیا فی الواقع حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی بعض منافع کو مختلف طریقوں سے پڑھا اور پڑھایا تھا یا ان میں سے کسی قرات کو حضور کی طرف لفظ نسبت دے دی گئی ہے؟ اور کیا یہ قراتیں معنی کے لحاظ سے متفاد

ہیں یا ان میں کوئی مطابقت پاتی جاتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فی الواقع حضور ہی نے بعض الفاظ مختلف طریقوں سے پڑھے اور پڑھائے ہیں اور ان مختلف قرائتوں میں درحقیقت تضاد نہیں ہے بلکہ خود کرنے سے ان میں بڑی گہری معنوی مناسبت اور افادیت پائی جاتی ہے۔

مثال کے طور پر صحت دوم الاحاد کی دو متواتر قرائتیں ہیں۔ عامم، کسائی، غلف و یعقوب نے کثیر التعداد صحابہ کی سند سے اس کو روایت کیا ہے، اور دوسرے قاریوں نے بہت سے صحابہ سے اس کی قرأت روایت کی۔ یوم الاحاد نقل کی ہے۔ ایک قرائت کی رو سے ترجمہ ہو گا ”روز جزا کا ملک“ اور دوسری قرائت کا ترجمہ ”روز جزا کا بادشاہ کا طور کیجیے۔ کیا ان دونوں میں تضاد ہے؟ درحقیقت ان دو قرائتوں نے مل کر تو معنی کو اور زیادہ وسعت دے دی اور مدعا کو گہری طرح نکھار دیا۔ سند سے قطع نظر عقل بھی کہتی ہے کہ جبریلی نے دونوں قرائتوں کے ساتھ یہ ضابطہ حضور کو سکھایا ہو گا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس لفظ کو کسی ایک طرح اور کبھی دوسری طرح پڑھتے ہوں گے۔

ایک اور مثال اُیسیب و غزو کی ہے جس میں اسو جیکھ کی دو متواتر قرائتیں منقول ہوتی ہیں۔ نافع، عبداللہ بن عامر، شخص، کسائی اور یعقوب کی قرائت اَرْجُکُمْ ہے جس سے پاؤں دھونے کا حکم ثابت ہوتا ہے، اور عبد اللہ بن کثیر، حمزہ بن حبیب، ابو عمرو بن العلاء اور عامم کی قرائت اَرْجُکُمْ ہے جس سے پاؤں پر مس کرنے کا حکم نکلتا ہے۔ بظاہر ایک شخص محسوس

کر سہ گا کہ یہ دونوں قرائتیں متضاد ہیں۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے معلوم ہو گیا کہ دراصل ان میں تضاد نہیں ہے بلکہ یہ دو مختلف حالتوں کے پیسے دو الگ الگ احکام کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ سیبہ و خنوخ آدمی کو وضو کرنا ہو تو اسے پاؤں اٹھانا چاہیے۔ باد خنوخ اگر تجدید وضو کرے تو وہ صرف مسح پر اکتفا کر سکتا ہے۔ وضو کر کے اگر کبھی پاؤں دھونے کے بعد موز سے پہن چکا ہو تو پھر بھارت ٹیپام ایک شب و روز تک اور بھارت سفر تین شب و روز تک وہ صرف موزوں پر مسح کر سکتا ہے۔ علم کی یہ وسعت ان دو قرائتوں کی بدولت ہی دیکھائی دیتی ہے۔

اسی طرح دوسرے جن جن مقامات پر بھی قرآن کی متواتر اور مشہور قرائتوں میں اختلافات پائے جاتے ہیں، ان میں کسی جگہ بھی آپ تضاد اور تضاد نہ پائیں گے۔ ہر وقت دوسری قرائت کے ساتھ ایک نیا قائلہ دیتی ہے جو غور سے غور و فکر اور تحقیق سے آپ کو معلوم ہو سکتا ہے۔

تفسیر قرآن کے اختلافات

حوالہ: قرآن پاک کی مختلف تفسیریں کیوں ہیں؟ انفسور نے جو تفسیر بیان کی ہے وہی ہر ہو کیوں مذکور کی جاتی ہے؟ کیا ضرورت ہے کہ لوگ اپنے اپنے علم کے اعتبار سے مختلف تفسیریں بیان

کریں اور یہی اختلافات کا باعث امر بر پار ہے۔

جواب: قرآن پاک کا جو فہم دین کے حقائق اور اس کے احکام جہنم کے لیے ضروری تھا اس کی حد تک تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ارشادات اور اپنے عمل سے اس کی تفسیر فرما گئے ہیں۔ لیکن ایک عقلمند لوگوں کے غور و خوض و تفکر و فہم کے لیے بھی چھوڑا گیا ہے تاکہ وہ خود بھی تدبیر کریں۔ اس حلقہ میں اختلافات کا ارتق ہونا ایک فطری امر ہے۔ اللہ تعالیٰ کا منشا اگر یہ ہوتا کہ وہی ہی سرے سے کوئی اختلاف ہو ہی نہیں تو وہ تمام انسانوں کو خود ہی یکساں فہم عطا فرماتا، بلکہ عقل و فہم اور اختیار کی توفیق عطا کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ اور اس صورت میں آدمی کے لیے مذکور بحث کا کوئی میدان ہوتا نہ ترقی و تہذیب کا کوئی امکان۔

اگست ۱۹۵۹ء

ترجمان قرآن

کیا جن انسانوں ہی کی ایک قسم ہے؟

سوال: یہ بات غالباً آپ کے علم میں ہوگی کہ قرآن کے بعض نئے مفسرین کا نظریہ یہ ہے کہ قرآن میں جن دو اقسام سے مراد وہ ایک ایک قسم کی مخلوق نہیں ہے، بلکہ جنوں سے مراد یہاں اور انسانوں سے مراد شہری لوگ ہیں۔ آج کل ایک کتاب "بھیس و آدم" زیرِ ملاحظہ ہے۔ اس میں دیگر جملہ دور از کار اوپلا

سے قطع نظر ایک جگہ استدلال قابلِ غور معلوم ہوتا ہے مصنف لکھتے ہیں: «سورة اعراف (۷۰) کی آیت میں بنی آدم سے کہا گیا ہے کہ رسول تم میں سے (میں لکھتا) آیتیں آتی تھیں اور سورة انعام (۶۰) کی آیت میں جن دنوں دانس کے گروہ سے کہا گیا ہے کہ رسول تم میں سے (میں لکھتا) آتے تھے۔ قرآن کریم میں جنات (جناتِ معلوقہ) کے کسی رسول کا ذکر نہیں۔ تمام رسولوں کے متعلق مصرعے بیان کیا ہے کہ وہ انسان بنی آدم تھے اور انسانوں میں سے مرد۔ اس لیے جب وہ گروہ جن دنوں دانس سے کہا گیا کہ تم میں سے (میں لکھتا) رسول آئے تھے، تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ گروہ جن دنوں دانس سے منظور بنی آدم ہی کی وہ جماعتیں ہیں۔ اس سے انسانوں سے الگ کوئی اور مخلوق مراد نہیں ہے۔ براء کم واضح کریں کہ یہ اشتداد کہاں تک چلا ہے۔ اگر جن کوئی دوسری جنات ہے اور اس میں سے رسول نہیں مبعوث ہوئے تو پھر میں لکھتا کہ خطاب میں وہ کیسے شریک ہو سکتے ہیں؟

جواب: جنوں کے بارے میں آیت اَنذَرْنَاكَ مَا لَكَ بِمَنْ تَدْعُوْا اِلَيْهِمْ سُبْحٰنَ رَبِّكَ تَعْلٰی کہہ کر تعبیر سے آپ کے ذہن میں جو الجھن پیدا ہو گئی ہے اس کو آپ خود کر سکتے ہیں اگر دو باتوں پر غور کریں۔

اول یہ کہ اگر وہ گروہوں کو ایک جموعہ کی حیثیت سے خطاب کیا جا رہا ہو

در کوئی ایک چیزُن میں سے کسی ایک گروہ سے متعلق ہو، تو اس مجموعی خطاب کی صورت میں کیا اُس چیز کو پورے مجموعہ کی طرف منسوب کرنا غلط ہے ؟ اگر کسی عبارت میں اُسے مجموعے کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو تو کیا اس سے یہ استدلال کرنا صحیح ہو گا کہ یہ سرے سے دو گروہوں کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ ایک گروہ ہے ؟ فرض کیجیے کہ ایک مدرسے میں کئی کلاسیں ہیں ، اور انصوریٰ میں سے ایک کلاس نے ٹیڈ ہے ۔ مگر ہیڈ ماسٹر تادیباً تمام کلاسوں کو اکٹھا کر کے ان سے خطاب کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اسے مدرسے کے بچوں میں سے کچھ لڑکوں نے یہ تصور کیا ہے ؟ تو کیا اس سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ اس مدرسے میں سرے سے کلاسیں ہیں ہی نہیں بلکہ ایک ہی کلاس والی جاتی ہے ؟ اگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے تو نقل کردہ استدلال بالکل صحیح نہیں ہے ۔ اللہ تعالیٰ آمین اور اس کے مجموعے کو خطاب فرما رہا ہے ۔ اس مجموعے میں سے ایک گروہ کے اندر انبیاء آئے ہیں ۔ لیکن انبیاء نے تہلیل دین دونوں گروہوں میں کی ہے اور ان پر ایمان لانے کے لیے دونوں گروہ مکلف ہیں ۔ اس لیے دونوں گروہوں سے مجموعی خطاب کرتے ہوئے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ تم میں سے انبیاء آئے تھے ۔ بعض اس طریقہ خطاب سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ یہ دونوں گروہ الگ الگ نہیں ہیں مگر ایک ہی جنس سے تعلق رکھتے ہیں ۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب قرآن مجید متعدد مقامات پر صاف صاف یہ بتا چکا ہے کہ جن اور انس دو بالکل الگ قسم کی مخلوق ہیں ، تو پھر محض اَلْکَافِر

بنا تھکے سے یہ مفہوم نکالنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا کہ جن میں نہ نوز ہی میں سے ہیں۔ مثال کے طور پر حسبِ ذیل آیات کو دیکھیے:

وَنَلَقَّهَا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنِّ
تَحِيٍّ مَّشْنُونٍ وَالْجَنَّةِ خَلَقْنَا مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ
السَّمُومِ۔ (الحجر۔ آیت ۲۶-۲۷)

ہم نے انسان کو گڑے ہوئے گارے کی پختہ مٹی سے پیدا کیا اور اس سے پہلے جنوں کو ہم نے آگ کی لپٹ سے پیدا کیا تھا۔

(۲) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَ
خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ نَّارٍ مَّكِيدٍ۔ (الرحمن۔ ۱۳-۱۵)
انسان کو ٹھیکرے کی طرح بھنی ہوئی پختہ مٹی سے پیدا کیا اور
جنوں کو آگ کی لپٹ سے۔

(۳) وَخَلَقُوا جُلُودَهُمْ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَالْإِنْسَانِ۔
اور وہ لوگوں نے اللہ کے لیے جن شریک ٹھہرایے۔

(۴) وَآلَهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ
بِرِجَالِ يَمِّنَ الْجِنِّ۔ (الجن۔ ۶)

اور یہ کہ انسانوں میں سے کچھ لوگ جنوں میں سے کچھ لوگوں
کی پناہ مانگا کرتے تھے۔

(۵) وَإِذْ قُلْنَا لِمَلَائِكَةِ اجْعَلُوا لَنَا دَعَةً

فَسَجَدُوا لِلْإِلَهِ إِلَهِ الْإِنسَانِ كَانَ مِنَ الْإِنجِنِ فَعَسَقَ
مَنْ أَمَرَ رَبِّيهِمْ - (الحکمت - ۵)

اور جب ہم نے سجدہ کیا تو آدم کو تو انہوں
نے سجدہ کیا مگر انہوں نے نہ کیا۔ وہ جنوں میں سے تھا اور وہ اپنے
رب کے حکم کی خلاف ورزی کر گیا۔

(۶) قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِمَّا تَعْلَمُونَ تَلَقَّوْنَهُ بِئْسَ تَأْوِيلُ
وَمَا تَعْلَمُونَ مِنَ الْعِلْمِ - (الاعراف ۱۳)

اس نے کہا کہ میں اس سے بہتر ہوں۔ تو نے بھلے الگ سے
پیدا کیا ہے اور اسے مٹی سے۔

(۷) يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ
أَخْرَجَ أَبَوَيْكَ مِنْ الْجَنَّةِ..... إِنَّهُ يَؤُسُكُمُ
هُوَ وَكَيْبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَشْعُرُونَ - (الاعراف ۱۵)
اسے بن آدم ابلیس ہرگز نہیں اُس طرح مٹنے میں نہ
ڈرنے پڑے میں طرح اس نے تمہارے والدین کو جنت سے
نکھوایا تھا..... وہ اور اس کا قبیلہ تم کو ایسی جگہ سے دیکھتا
ہے جہاں سے تم ان کو نہیں دیکھ سکتے۔

(۸) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي
خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً - (النساء ۱)

اُسے انسان قرار دیا اپنے اس سبب سے جس نے تمہیں ایک
 متنفّس سے پیدا کیا اور اسی سے اُس کا جوڑا پیدا کیا، اور دونوں
 سے بہت سے مرد اور بہت سی عورتیں (دنیا میں) پھیلا دیں۔
 (۹) فَاِذْ قَالَ رَبُّكَ يٰۤاٰدَمُ اٰتِ نِسَاءَكَ
 بَشَرًا مِّنْ صَلٰٰصٰلٍ مِّنْ حَمَلٍ مُّسْتَوٍ : كِذَا
 سَوَّيْتُهُۥ وَخَلَقْتَ فِیْهِ مِنْ نُّوْرٍ مِّنْ نَّوْرِیْ فَقَضٰوْا
 لَہٗ مَا جَعَلْتُمْ بَیْنَہُمْ اَلْسِنٰتَکُمْ فَمَنْ لَّکُمْ
 اِلَّا اِبْلٰسِیۡۤیۡۤ اَبٰی اَنْ یُّسُوْۤنَ کَۡمَ السّٰجِدِیْنَ ۔

(الحجر - ۲۰-۳۱)

اور جب تیرے رب نے ملائکہ سے کہا کہ میں مشرعی ہوئی
 مٹی کے پختہ گارے سے ایک بشر بنانے والا ہوں۔ تو جب
 میں اسے پورا پورا بنا دوں اور اس میں اپنی عورت سے روح
 پھونک دوں تو تم اس کے آگے سجدے میں گر جانا۔ پس ملائکہ
 سب کے سب سجدہ ریز ہو گئے۔ بجز ابلیس کے کہ اس نے
 سجدہ کرنے والوں میں شامل ہونے سے انکار کر دیا۔

ان آیات سے چند باتیں بالکل واضح ہو جاتی ہیں:

قرآن یہ کہ انسان، بشر، الناس اور بنی آدم قرآن میں ہم معنی الفاظ ہیں۔
 ولاد آدم کے صراحتاً قرآن مجید کسی انسانی مخلوق کا قطعاً ذکر نہیں کرتا۔ اس کی تردید
 سے نہ کوئی انسان آدم سے پہلے موجود تھا، اور نہ آدم کی اولاد کے ماسوا دیں

میں کبھی نشان پایا گیا ہے یا اب پایا جاتا ہے۔ یہ نورِ آدم علیہ السلام اور ان کی بیوی ہی سے پیدا ہوئی ہے اور اس کی تخلیق مٹی سے کی گئی ہے۔

دوم یہ کہ جن ایک دوسری نور ہے جس کا مادہ تخلیق ہی نورِ انسانی سے مختلف ہے۔ نورِ انسانی مٹی سے بنی ہے اور نورِ جن آگ سے یا آگ کی چوٹک سے۔

سوم یہ کہ نورِ جن نورِ انسان کی تخلیق سے پہلے موجود تھی۔ اس نور کے نامزدہ فرد کو نورِ انسانی کے پہلے فرد کے آگے سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور اس نے نکار کیا تھا۔ اس کا استدلال یہ تھا کہ میں من حیثِ انوار اس سے فضل ہوں۔ کیوں کہ میں آگ سے پیدا کیا گیا ہوں اور یہ مٹی سے بنایا گیا ہے۔

چہارم یہ کہ جن ایسی مخلوق ہے جو انسان کو دیکھ سکتی ہے مگر نشان اس کو نہیں دیکھ سکتا۔

پنجم یہ کہ مشرکین اپنی جہالت کی بنا پر اس مخلوق کو خدا کا شریک ٹھہرتے اور اس کی چاہ مانگا کرتے تھے۔

کیا تنی تصریحات کے بعد بھی یہ کہنے کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ بعض اصحابِ کلمہ کا خطاب جنوں اور انسانوں کو ایک ذریعہ قرار دینے کے لیے کافی دلیل ہے؟ آخر وہ کون سے دیہاتی یا مجاہل یا پیراڑی نشان ہیں جو آدم سے خارج ہیں اور مٹی کے بجائے آگ سے ہیں؟ کیسے گئے ہیں؟ جو آدم علیہ السلام کی پیدائش سے پہلے پائے جانے تھے؟

جنہیں انسان نہیں دیکھ سکتا اور وہ نشان کو دیکھ سکتے ہیں؟ جنہیں مشرک
 انسانوں نے کبھی اپنا معبود بنایا ہے اور اللہ کا شریک ٹھہرا کر اُن سے
 تعوذ کیا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ اس عروج کی بجائے کمی تاوی میں صرف وہی لوگ
 کہہ سکتے ہیں جو قرآن کی پیروی کر لے کے بجائے اُس سے اپنے خیالات کی پیروی
 کرانا چاہتے ہیں۔

فروری ۱۹۹۲ء

ترجمان القرآن

سورہ عنکبوت کی دو آیتوں کی تفسیر

سوال: سورہ عنکبوت میں دو آیتیں ایسی ہیں کہ جن کے
 معنی میری سمجھ میں نہیں آتے۔ میرے پاس جو قرآن پاک کی تفسیر ہے
 اُس میں بھی اُن کی وضاحت نہیں ملی۔ لہذا آپ کی دینی بصیرت
 سے اُمید تھی کہ آپ اُن کی تفصیل سے آگاہ فرما کر مشکور و
 ممنون فرمائیں گے۔

(۱) سورہ عنکبوت آیت ۵ میں اس طرح ارشاد ہوتا ہے:

وَتَأْمُرُوا نَوَلًا اَنْزَلَهُ عَلَيِّهِ اٰيٰتُكَ رَبِّهٖ
 نُنْزِلُ اِلَيْكَ اٰلٰتُكَ بِحَقِّهَا اِنَّا فَٰتِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

اور کہتے ہیں (مسلک) کہ کیوں نہ اُتریں اُس پر کوئی شانیاں
 اس کے رب سے۔ (آپ) کہہ دیجیے کہ شانیاں تو ہیں انہی میں اللہ

کے اور میں تو یہی سنا دینے والا ہوں کھول کر۔

مندرجہ بالا آیت قرآن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معجزات اللہ تعالیٰ سے عطا نہیں فرمائے۔ معجزات حضور کو عطا نہ کرنے کی جو وجوہات قرآن پاک میں مذکور ہیں وہ اپنی جگہ بالکل درست ہیں۔ مگر کیا اس سے حضور رسالت کا تب کی شان مہلک میں فرق نہیں آتا کہ موسیٰ علیہ السلام کو نشانیاں اور معجزات اللہ تعالیٰ سے عطا فرماتے کہ جن کی شہادت قرآن پاک خود سے رہا ہے اور حضور علیہ السلام کو اس سے بالکل جواب دے دیا؟

سیرت نبویہ میں حضور کے بہت سے معجزات مذکور ہیں۔ مثلاً معجزۃ شق القمر۔ متوڑے سے متوڑے کھانے سے جماعت کثیر کا سیر ہر جانا۔ لنگہ یوں کا کہ شہادت پر ضاء وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب بظاہر قرآنی شہادت کی بنا پر غلط معلوم ہو رہے ہیں۔

(۲) سورۃ عنکبوت آیت ۲۴ میں یوں کا شواہد ہوتا ہے ۱

كَذٰهَبْنَا ذَاۤیْنٰحِقِّۙ وَیَعْقُوْبَ وَجَعَلْنَا فِی

ذٰیۤیْنٰحِقِّ النُّبُوَّةَ ۙ وَالِیْكَاۤیِبَ ۲۱

اور دیا ہم نے ابراہیم کو اسحق و یعقوب اور رکھی اس کی اولاد میں پیغمبری اور کتاب۔

یہاں حضرت اسماعیل علیہ السلام کو بالکل چھوڑ دیا۔ حالانکہ وہ

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سب سے بڑے معجزہ سے تھے
اس لیے سب سے پہلے ان کا نام نامی آنا چاہیے تاکہ جن کی نسل
مبارک میں آگے چل کر حضور نبوت سے سرفراز ہوئے۔

جواب ۱

معجزہ بطور دلیل نبوت

(۱) قرآن مجید میں یہ بات متعدد مقامات پر بیان ہوئی ہے کہ کفار نبی
صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزے کا مطالبہ کرتے تھے اور اس مطالبے کا جواب بھی
قرآن میں کئی جگہ دیا گیا ہے۔ ان سب مقامات پر نگاہ ڈالنے سے معلوم ہو
جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کے سوا کوئی معجزہ دلیل نبوت کے طور
پر نہیں دیا گیا۔ یہ مطلق معجزہ کی کنی نہیں ہے بلکہ ایسے معجزے کی نفی ہے جس
کو اللہ اور اس کے رسولؐ نے نبوت کی علامت اور دلیل کی حیثیت سے پیش کیا
ہو۔ اور جسے دیکھ لینے کے بعد انکار کرنے سے عذاب لازم آتا ہو۔

حضرت اسماعیل و حضرت اسماعیلؑ

(۲) حضرت ابراہیم کو حضرت اسماعیلؑ اور حضرت یعقوبؑ کے عطایہ کے
جانے کا ذکر بھی قرآن میں کئی جگہ آیا ہے۔ مثلاً سورۃ انعام آیت ۸۵۔ سورۃ
مریم آیت ۵۰۔ اور سورۃ انبیاء آیت ۷۲۔ ان سب مقامات پر
حضرت اسماعیلؑ کا ذکر نہ ہونے کی وجہ غائب یہ ہے کہ یہ موقع غیر معمولی انعام
کی شان بیان کر سرف کے ہیں اور یہ شان اولادِ ابراہیمی کی اُس شاخ میں پائی
جاتی تھی جو حضرت اسماعیلؑ سے چلی۔ حضرت اسماعیلؑ سے جو شاخ چلی اس

نے ڈھائی ہزار سال بدویت کی زندگی میں گزار دیے۔ اس کے اندر کوئی قابل ذکر شخصیت ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت تک پیدا نہ ہوئی۔
 بغاوت اس کے معصرت، احمق و سبے جو شاخ چلی اس میں بکثرت، نبیاد پیدا
 ہوئے وہ اس کے بڑے کارنامے تاریخ میں موجود تھے۔

(ترجمان القرآن، رجب ۱۳۷۷ھ مطابق مارچ ۱۹۵۷ء)

چند متفرق سوالات

سوال: قرآن کریم میں "حق" کی اصطلاح کن کن معنی میں مستعمل
 ہوتی ہے؟ اور وہ معنی ان مختلف آیات پر کس طرح چپا کیے جا
 سکتے ہیں جو تخلیق کائنات، بالقی، کتاب، باقی، دعا، مسکن، باقی اور
 باقی، باقی، باقی، باقی کے تحت حق کی ہم آہنگی، تسلسل اور ارتقاء
 پر روشنی ڈالتے ہیں؟

(۲) قرآن کریم میں کتاب کے ساتھ میزان، آمار، سنبھال، باقی
 کیا گیا ہے؟ اس کا کیا مطلب ہے؟ الہامی قانون کے ساتھ وہ کون
 سی نذر و آتاری گئی ہے جس پر ہم اپنی سوسائٹی کے جو، ہر دور
 سنگریزوں کے وزن اور قیمت کا اندازہ کر سکیں۔ مفسرین
 کا یہ کہنا کہ ان نیت کے اخلاقی اعتدال کا نام میزان ہے،
 درست نہیں ہو سکتا۔ اول تو شخصی ضمیر کے اخلاقی احکامات

سپاہیوں کا صحیح وزن و قیمت تعین نہیں کر سکتے۔ دوسرے یہ کہ میزبان کے ساتھ کتاب اُتاری گئی ہے اور انسانی ضمیر کی میزبان پیغمبروں اور کتابوں کے ساتھ نہیں اُتاری جاسکتی، وہ پیٹلے بھی تھی اور لہجہ کو بھی ہے۔

دعا، مذاہب کا پروگرام اگر انسانی فطرت کے لیے کشش رکھتا تھا تو ترقی و گوں نے کسی بھی ملک و قوم میں بہتر سوسائٹی بنانے میں کیوں کامیابی حاصل نہیں کی۔ اگر انسانیت کی پوری تاریخ میں بھی مذاہب کا مذہب نہ ہو سکا تو آج کیونکر اس سے امن و ترقی کی امیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں۔ یہ کہہ دینا کہ انسانی فطرت ہی میں خرابی مفسر قہر ملید نہیں ہو سکتا۔ مذاہب حق کو زبرد کر کے اور باطل کو شانے کے لیے کام کرتے رہے مگر قیبر قنور سے قنور سے دفعہ کو چھوڑ کر ہمیشہ اُنٹا ہی ننگ اور تاریک کے سبب کائنات نہ بدلا، یہ اساطیر دیگر شیطانی کی طاقت شکست نہ کھاسکی؟

دہی پیغمبروں کی آمد کا سلسلہ کیوں بند ہو گیا؟ کیا انسانی شعور کو آج ن کی ضرورت باقی نہیں رہی؟

جواب :

حق کے معافی اور استقامت

(۱) حق کا لفظ قرآن مجید میں تین معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ کہیں وہ حقیقت (Reality) کے معنی میں آیا ہے۔ کہیں استحقاق (Right) کے معنی

میں اور کہیں متعسیدیت (Paradoxicality) کے معنی میں ہے۔

تخلیقی کائنات کے سلسلہ میں جہاں کہیں یہ ارشاد ہوتا ہے کہ ہم نے زمین و آسمان کو باحق پیدا کیا ہے، اس سے مقصود ایک طرف تو یہ بتانا ہوتا ہے کہ یہ کائنات محض کھیل کے طور پر بے مقصد نہیں بنائی گئی ہے کہ کچھ مدت اس سے دن پہلا کر اسے پر نہیں بنے نتیجہ ختم کر دیا جائے۔ اور دوسری طرف یہ بتانا بھی ہے کہ یہ کائنات نظر ہوتا ہے کہ یہ کائنات اور اس کے ہر نگارے بے حقیقت نہیں ہیں، جیسا کہ بعض فلسفیوں اور مذہبی گمانیوں کا تصور ہے، بلکہ یہ ایک منجیدہ حقیقت ہے جس کے کسی پہلو کو محض کھیل نہیں سمجھنا چاہیے۔ نیز بعض مقامات پر اس ارشاد سے یہ بتانا بھی مقصود ہوتا ہے کہ یہ کائنات اور اس کا سارا نظام "حق" پر مبنی ہے جس میں باطل کے لیے کوئی ثبات اور وزن نہیں ہے۔

نزدیکی میزان کا مطلب

۱۴۱) میزان سے مراد وہ توازن ذہنی اور وہ جانچنے اور ترسنے کی عدالت اور صحیح و غلط کا موازنہ کرنے کی قوت ہے جو صرف انبیاء علیہم السلام اور کتاب الہی اور طریقہ انبیاء سے حکمت و ہدایت اخذ کرنے والوں میں پیدا ہوتی ہے۔ محض پیدا نشی اعتدالی فکر یا فلسفیانہ غور و خوض اور لادینی اخلاقی تعلیمات سے بظاہر جو توازن پیدا ہوتا ہے وہ حقیقی توازن نہیں ہوتا، بلکہ اس میں بہت افراط و تفریط باقی رہ جاتی ہے۔ یہ چیز صرف ان لوگوں کو حاصل ہوتی ہے جو آیات الہی میں تدبر کرتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام کی

زندگیوں کا فائدہ حاصل کر کے ان سے علم کی روشنی اور حکیمانہ بصیرت حاصل کرتے ہیں۔
 کیا ”دین حق“ ناکام رہا ہے؟

۳۱۔ آپ کا یہ سوال جتنے حتمی نقطوں میں ہے، اتنے حتمی نقطوں میں اس کا جواب نہیں دیا جاسکتا۔ تاہم اگر بعض اشارات سے آپ کی تشفی ہو سکے تو جواب یہ ہے کہ اول تو آپ فقط مذہب کے نام سے جس چیز کو مراد لیتے ہیں اس کا تعین کریں۔ اگر مذہب کا فقط آپ جنس کے طور پر استعمال کر رہے ہیں جس میں ہر قسم کے مذہب شامل ہیں تو اس کی طرف سے جواب دہی کرنا پیرا کام نہیں ہے۔ اور اگر مذہب سے آپ کو مراد دین حق، یعنی وہ دین ہے جس کی تعلیم ہدایتِ آفرینش سے انسان کو ہدایت کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی رہی ہے اور جس کا نام عربی زبان میں اسلام ہے، تو وہ مجموعہ ہے ان اصولوں کا جو کائنات کی دائمی حقیقتوں پر مبنی ہیں اور جو اسے خود میسر ہیں، انھوں انسان ان کو، سنے یا نہ سنے۔ ان کی مثال ایسی ہے جیسے خلا حفظانِ صحت کے اصول ہیں کہ وہ انسان کے جسم کی ساخت اور اس کے اعضاء کی حقیقی طبیعت اور اس کے طبعی ماحول کی دائمی حقیقتوں پر مبنی ہیں۔ ان اصولوں کے مطابق کھانا، پینا، سانس لینا، آرام کرنا وغیرہ لازمی طور پر انسان کو تندرست رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص یا ساری دنیا مل کر بھی ان اصولوں کی خلاف ورزی کرے تو نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حفظانِ صحت کے اصول باطل ہیں، نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی پابندی کرنا انسانی فطرت کا تقاضا نہیں ہے، نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اصول ٹوٹ گئے اور شکست کھا گئے۔ اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ انسانوں کی اس خلاف ورزی نے ان اصولوں

لاکھوں نقصان کیا ہے۔ بلکہ درحقیقت اگر انسان ان اصولوں کے خلاف چلتے
 ہیں تو یہ ان کی ناکامی ہے اور نقصان ان کا اپنا ہے نہ کہ ان اصولوں کا۔ پس
 آپ جس چیز کو مذہب کی ناکامی کہہ رہے ہیں، ہر مذہب کی ناکامی نہیں،
 انسانوں کی ناکامی ہے۔ مثالی کے طور پر مذہب ہم کو امانت کی تعلیم
 دیتا ہے۔ اب اگر تمام دنیا کے انسان مل کر بھی خیانت شروع کر دیں اور انسانوں
 کو ضائع کرنے لگیں تو کیا آپ یہ کہیں گے کہ مذہب ناکام ہوا؟ مذہب کی
 ناکامی تو اس صورت میں ہو سکتی ہے جب کہ یا تو یہ ثابت ہو جائے کہ فطرت
 کائنات اور فطرت انسان امانت کی نہیں خیانت کی متقاضی ہے، یا یہ ثابت
 ہو جائے کہ انسانی زندگی کا حقیقی امن اور تمدن انسانی کا قابل اعتقاد استقلال
 اور تہذیب کا تسلسل اور تعداد امانت سے نہیں بلکہ خیانت سے قائم ہوتا ہے۔
 لیکن اگر یہ ثابت نہیں ہوتا اور نہیں ہو سکتا تو انسانوں کا ماننا سمجھو کہ
 خیانت کو اختیار کرنا اس سے اخلاقی، روحانی اور تمدنی نقصانات
 کائنات انسانوں کی ناکامی کا ثبوت ہے نہ کہ مذہب، یا دین کی ناکامی
 کا۔ اسی طرح اور جتنے اصول "دین" نے پیش کیے ہیں یا باعقاد دیگر جن
 اصولوں کے مجموعے کا نام "دین حق" ہے ان کو جانچ کر دیکھیے کہ وہ حق ہیں
 یا نہیں؟ اگر وہ حق ہیں تو ان کی کامیابی و ناکامی کا فیصلہ اس بن پر نہ کیجیے کہ
 انسانوں نے ان کی پابندی کی ہے یا نہیں؟ انسانوں نے جب ان کی پیروی
 کی تو وہ خود کامیاب ہوئے اور اگر ان کی پیروی نہ کی تو وہ خود ناکام ہوئے۔

ختم نبوت کی صحیح توجیہ

دوسرا جو لوگ ختم نبوت کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ انسانی شعور کو اس کی ضرورت نہیں رہی، وہ دراصل سلسلہ نبوت کی توہین اور اس پر حملہ کرتے ہیں۔ اس تعبیر کے معنی یہ ہیں کہ صرف ایک خاص شعوری حالت تک ہی اس ہدایت کی ضرورت ہے جو نبی لاتے ہیں۔ اس کے بعد انسان نبوت کی رہنمائی سے بے نیاز ہو گیا ہے۔

جس تک انسانی تمدن اس حد پر نہیں پہنچا تھا کہ کسی نبی کا پیغام عام ہو سکے اور انسانوں کی کوئی ایسی امت تیار نہ ہو سکی تھی کہ نبی کے پیغام اور اس کی تعلیم اور اس کے اسوہ کو محفوظ رکھ سکے اور دنیا کے گوشے گوشے میں اسے پھیل سکے، اس وقت تک سلسلہ نبوت جاری رہا اور مختلف قوموں در ملکوں میں نبی بھیجے جاتے رہے۔ مگر جب ایک طرف تو تمدن اس حد تک ترقی کر گیا کہ ایک نبی کا پیغام عالمگیر ہو سکتا تھا اور دوسری طرف ہدایت حق قبول کرنے والوں کی ایک ایسی امت بھی بن گئی جو کتاب الہی اور کتاب کے لسنے والے کی میریت اور اس کی مکمل عملی رہنمائی کو بخوشی توں محفوظ رکھنے کے قابل تھی، تو نبوت کی خدمت پر کسی مزید مدد کی کو، مورد کرنے کی حاجت باقی نہ رہی۔

(ترجمان قرآن - ذی الحجہ ۱۳۶۲ھ - ستمبر ۱۹۵۲ء)

ختم نبوت کے خلاف قادیانیوں کے دلائل

سوالی : قادیانی حضرات قرآن کی بعض آیات اور بعض احادیث سے ختم نبوت کے دلائل فراہم کرنے کی کوشش کرتے ہیں مثلاً وہ سورۃ اعراف کی آیت یَا بَنُوٓا۟دِیۡنَہٗ ہٰذَا یَاۤمَیۡمَہٗا یٰۤاَنۡبِیَآءُکُمُ الرُّسُلُ قَدْ کَلَّمَکُمْ..... کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ قرآن کے نزول اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد اس آیت کا خطاب امت محمدیہ ہی ہو سکتا ہے۔ یہاں بنی آدم سے مراد یہی امت ہے اور اسی امت کو خطاب کر کے فرمایا گیا ہے کہ اگر وہ کسی قبیلہ سے پاس تم میں سے رسول آئیں وہ اس سے قادیانیوں کے بتول نہ صرف امتی انبیاء بلکہ امتی رسولوں کا اناثابت ہوتا ہے۔ دوسری آیت سورۃ المؤمنین کی سب سے جس میں اَخَاذُ یٰۤاَیُّہَا الرُّسُلُ سے ہوتا ہے۔ اس سے بھی ان کے نزدیک رسول کی اثبات ہوتی ہے اسی طرح قادیانی حدیث ”موصیٰ ابیہم مکان نعینا“ (اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم زندہ رہتے تو نبی ہوتے) سے بھی اہل گمان نبوت کے حق میں استدلال کرتے ہیں۔ براہ کرم ان دلائل کی حقیقت واضح فرمائیے۔

جواب : قادیانیوں کے جود لائق آپ نے نقل کیے ہیں وہ بھی ان کے اکثر دلائل کی طرح سراسر گمراہ کن مخالطہ آمیزئی پر مبنی ہیں۔ آیت یَا بَنِي إِدْرَاٰ یَا بَنِيكَمْ ذُکُوْا لَکُمْ فِیْہِمْ نٰفَیْسٌ یَّقْنُکُمْ یُفْقِسُوْنَ عَلَیْکُمْ اٰیٰتِیْ فَمَنْ اِنْقَلَبْ وَاٰھِلَہٗ فَلَا تَحْزَنْ عَلَیْہِمْ ذٰلَکُمْ یَعْمَلُوْنَ (سورۃ اعراف: ۳۵) کو اس کے سیاق و سباق سے الگ کر کے جو نتیجہ نکالا ہوتا ہے وہ اُس کے نتیجے کے برخلاف ہے جو سلسلہ کلام میں اسے رکھ کر دیکھنے سے نکلتا ہے۔ نیز اس مضمون کی جود دوسری آیات قرآن مجید میں ہیں وہ بھی قادیانیوں کی تفسیر سے مختلف ہیں۔ علاوہ یہ کہ قادیانیوں سے پہلے گزشتہ تیرہ سو برس میں کسی نے بھی مذکورہ بالا آیت کا یہ مطلب نہیں پایا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سلسلہ نبوت جاری رہنے کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے۔ ذیل میں ان تینوں نکات کی الگ الگ توضیح کی جاتی ہے :

سورۃ اعراف میں یہ آیت دراصل قعتہ ادرم و حوا کے مسئلے میں آتی ہے جو رکوع دوم کے آغاز سے رکوع چہارم کے دم تک مسلسل بیان ہوتا ہے۔ پہلے رکوع دوم میں پورا قعتہ بیان کیا گیا ہے، پھر رکوع سوم و چہارم میں ان تین مقام پر تبصرہ کیا گیا ہے جو اس قعتے سے نکلے ہیں۔ اس سیاق و سباق کو ذہن میں رکھ کر آیت کو پڑھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ ”یا بانی ادرم“ کے الفاظ سے مخاطب کر کے جو بات کہی گئی ہے اس کا تعلق ”غاز“ قریش کے وقت سے ہے نہ کہ نزول قرآن کے وقت

سے۔ باغیظ دیگر اس کا مطلب یہ ہے کہ آغاز آفرینش ہی میں اولاد آدم کو اس بات پر متنبہ کر دیا گیا تھا کہ تمہاری نجات اس ہدایت کی پیروی پر موقوف ہے جو خدا کی طرف سے تم کو بھیجی جاتے۔

اس مضمون کی آیات قرآن میں تین مقامات پر آئی ہیں، اندیشوں مقامات پر حضرت آدمؑ کو جو اس کے سطلے ہی میں اس کو وارد کیا گیا ہے۔ پہلی آیت بقرہ میں ہے (آیت ۲۸)۔ دوسری آیت سورۃ اعراف میں ہے (آیت ۳۵)۔ اور تیسری آیت ظہر میں (آیت ۱۲۳)۔ ان تینوں آیتوں کا مضمون ہی باہم مشابہ ہے اور موقع و محل بھی مشابہ۔

مفسرین قرآن بھی دوسری آیتوں کی طرح سورۃ اعراف کی اس آیت کو بھی لفظ آدمؑ کو جو اس سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے ضمن میں حضرت ابوسلمہؓ را شلمی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے یہاں حضرت آدمؑ اور ان کی ذریت کو یکجا اور ایک ہی وقت میں خطاب کیا ہے: اہم را زنی اپنی تفسیر کبیر میں اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ: اگر خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوا، حالانکہ وہ خاتم الانبیاء ہیں، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ یہاں امتوں کے بارے میں اپنی سنت بیان فرما رہا ہے یا علامہ موسیٰ اپنی تفسیر روح المعانی میں فرماتے ہیں کہ: یہاں ہر قوم کے ساتھ جو حد پیش کیا ہے اسے حکایت بیان کیا جاتا ہے۔ یہاں بنی آدم سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مراد لیجنا مستبعد اھذا ہر کے خلاف ہے۔

کیونکہ یہاں جمع کا لفظ ”رسل“ استعمال ہوا ہے: علامہ انوسوی نے اس کے آخری حصے کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہاں خطاب امت محمدیہ سے ہو تو پھر اس امت کو یہ نہیں کہا جاسکتا تھا کہ ”کبھی تم میں رسل آئیں“ کیونکہ اس امت میں ایک سے زائد رسولوں کے آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

آیۃ: **يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ لَمَّا سَأَلْنَا عَنْهُ الْغَيْبَاتِ وَاسْأَلُونَا، فَذَلَّلْنَا بِهِنَّ تَعَالُوتَ تَعَالِيَهُمْ** (سورۃ مومن: ۱۰۱) کو بھی اگر اس کے بیان و سباق سے الگ نہ کیا جائے تو اس سے وہ مطلب نہیں نکالا جاسکتا جو قادیانی حضرات نے نکالا ہے۔ یہ آیت جس سلسلہ کلام میں وارد ہوئی ہے وہ رکوع دوم کے سلسلہ چاروا ہے۔ اس میں حضرت نوح علیہ السلام سے حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کے مختلف زمانوں کے انبیاء و رسل کی قوموں کا ذکر کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ ہر جگہ اور ہر زمانے میں انبیاء علیہم السلام ایک ہی تعلیم دیتے رہے ہیں۔ ایک ہی ان سب کا طریقہ رہا ہے اور ایک ہی طرح سے ان سب پر اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہوتا رہا ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ قومیں ہمیشہ خدا کے رستے کو چھوڑ کر غلط کاری میں مبتلا رہی ہیں۔ اس سلسلہ بیان میں یہ آیت اس معنی میں نہیں آئی ہے کہ ”اے رسولو! جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آئے و اسے ہو، پاک رزق کھاؤ اور نیک عمل کرو“ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان تمام رسولوں کو، جو نوح علیہ السلام کے وقت سے اب تک آئے ہیں اللہ تعالیٰ نے یہی ہدایت فرمائی تھی کہ ”پاک رزق کھاؤ، و نیک عمل کرو“

اس آیت سے بھی مفسرین قرآن نے کبھی یہ مطلب نہیں لیا کہ یہ
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انبیاء کی آمد کا دروازہ کھولتی ہے۔ اگر کوئی
 مزید تحقیق و اطمینان کرنا چاہے تو مختلف تفسیروں میں اس مقام کو دیکھ سکتا
 ہے۔

حدیث ابو عیسیٰ ابراہیم مکانی نبیثا سے قدویان حضرات ہوا تذلالت
 کرتے ہیں وہ چار وجوہ سے غلط ہے:

۱۔ آیت یہ کہ جس روایت میں اسے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی
 حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اس کی سند ضعیف ہے اور محدثین میں سے کسی
 نے بھی اس کو قوی تسلیم نہیں کیا ہے۔

۲۔ وہ یہ کہ نووی اور ابن عبد البر جیسے اکابر محدثین اس معنوں کو بالکل ناقابل
 اعتبار قرار دیتے ہیں۔ امام نوویؒ اپنی کتاب "تہذیب الامامہ والاعراف"
 میں لکھتے ہیں:

اما ما روی عن بعض المتقدمین لوعیسیٰ
 ابراہیم مکانی نبیثا فباطل وجارۃ علی
 الکلام حتی المذہبیات ومجازفتہ وھجور علی
 عظیم۔

وہی وہ بات جو بعض متقدمین سے منقول ہے کہ اگر
 ابراہیم زعمہ ہوتے تو نبی ہوتے؟ تو وہ باطل ہے اور غیب
 کی باتوں پر کلام کرنے کی بے جا جھارت ہے اور بے سوچے

سب سے ایک بڑی بات منہ سے نکال دیتا ہے۔

اور علامہ بن عبد البر تمہید میں لکھتے ہیں:

لا ادعی ما هذا فقد ولد نوم علیه السلام

غیر نبی و ولولہ یلد النبی الانبیاء کان کل احد

فیثا لانہم من نوم علیہ السلام۔

میں نہیں جانتا کہ یہ کیا معنوں سے ہے۔ نور علیہ السلام کے

ہاں غیر نبی اور ولولہ ہو چکی ہے۔ مگر اگر نبی کا بیٹا نبی ہی ہونا ضروری

ہوتا تو آج سب نبی ہوتے۔ کیوں سب کے سب نور علیہ السلام

کی اولاد ہیں۔

سوم یہ کہ اکثر روایات میں اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے بعض

صحابیوں کے قول کی حیثیت سے نقل کیا گیا ہے اور وہ اس کے ساتھ یہ تصریح

بھی کر دیتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چونکہ کوئی نبی نہیں اس لیے

اللہ تعالیٰ نے آپ کے معجزات سے کواٹھایا۔ مثال کے طور پر بخاری کی

روایت یہ ہے:

عن اسمعيل بن ابي خالد قال قلت لعبد

اللہ بن ابی ادنیٰ رايت ابواھیم بن النبی

صلی اللہ علیہ وسلم قال مات صغیراً ولو

قضی ان یکون بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم

بسی عاتیئہ امئہ ولكن لا نبی بعدہ۔ (بخاری۔)

کتاب یوب۔ باب من صبی یا سماء الانبیاء)

اسامیل بن ابی خالد کہتے ہیں کہ میں نے عبد بن ابی دنی
(صحابی) سے پوچھا کہ آپ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے
ابراہیم کو دیکھا ہے؟ انہوں نے کہا وہ بچن ہی میں مر گئے۔
اگر اللہ تعالیٰ کا فیصلہ یہ ہوتا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی
نبی ہو تو آپ کا صاحبزادہ زندہ رہتا، مگر حضورؐ کے بعد کوئی اور
نبی نہیں ہے۔

اسی سے متقی بلخی روایت حضرت انسؓ سے بھی منقول ہے جس کے الفاظ

یہ ہیں:

ولو بقی مکان نبیاً مکن حدیثی لان نبیکم

آخر الانبیاء۔ (تفسیر روح المعانی - جلد ۲۲ - صفحہ ۳)

اگر وہ زندہ نہ جاتے تو نبی ہوتے۔ مگر وہ زندہ نہ رہے

کیونکہ تمہارے نبی آخری نبی ہیں۔

چہاں یہ کہ اگر بالفرض صحابہ کرام کی یہ تصریحات بھی نہ ہوتیں، در تقدیر
کے وہ اقوال بھی موجود نہ ہوتے جن میں اُسی روایت کو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کے قول کی حیثیت سے منقول ہوئی ہے، ضعیف اور ناقابلِ اعتبار قرار
دیا گیا ہے، تب بھی وہ کسی طرح قابلِ قبول نہ ہوتا، کیونکہ یہ بات علمِ حدیث
کے مسند اصولوں میں سے ہے کہ اگر کسی ایک روایت سے کوئی یہ مضمون
نکلے ہو جو بحضرتِ یحیٰ اعادیش کے خلاف پڑتا ہو تو اسے قبول نہیں کیا جا

سکتا۔ اب ایک طرف وہ کثیر التعداد صحیح اور قوی السند احادیث ہیں جن میں
صاف صاف تصریح کی گئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کا دروازہ
بند ہو چکا ہے اور دوسری طرف یہ ایک روایت ہے جو باب نبوت کے
کھلے ہوئے کا اعلان ظاہر کرتی ہے۔ آخر کس طرح جاتر ہے کہ اس ایک
روایت کے مقابلے میں ان سب روایتوں کو ماقطہ کر دیا جائے ؟
ترجمان القرآن۔
نورِ شہید

مسئلہ ختم نبوت

سوال : اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کا اتفاق علیہ عقیدہ
یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے آخری نبی ہیں اللہ
آپ کے بعد کوئی نیا نبی آنے والا نہیں ہے۔ تاہم مرزا غلام احمد
صاحب الدیانی اور نادانی جماعت کی بعض باتیں مجھے اچھی
معلوم ہوتی ہیں۔

مثلاً مرزا صاحب کا چہرہ میری نظر میں مسکوم اور پتوں
جیسا دکھائی دیتا ہے۔ کیا ایک بھروسے اور چالاک آدمی کا چہرہ
ایسا ہو سکتا ہے ؟ ان کی پیشین گوئیاں بھی سوائے نجات آسمانی
اور اسی طرح کی چند ایک خبروں کے بڑی حد تک پوری
ہوتیں۔ ان کی جماعت بھی روز بروز ترقی پر ہے اور سن

میں اپنے نزعات کے لیے بڑا جوش ادا کیا رہا یا جاتا ہے۔

یہ ساری چیزیں نعلبان میں ڈالتی ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے اہلینِ ملک کی خاطر اس مسئلے کی ایسی وضاحت کر دیں جس سے نزو و اوپریشالی رفع ہو جائے اور حق و باطل کے واضح امتیاز قائم ہو جائے۔

جواب: آپ نے مرزا غلام احمد صاحب کے معاملہ میں نعلبان کے جو درجہ بیان کیے ہیں ان کو درحقیقت کوئی بنیادی اہمیت حاصل نہیں ہے اور نہ ایک مدعی نبوت کا دعویٰ ان بنیادوں پر کبھی جاسنچا جاسکتا ہے۔ لیکن یہی کہتا ہوں کہ اگر اس سے بھی زیادہ قوی وجوہ ان کے دعوے کو قابلِ طور سمجھنے کے لیے موجود ہوتے تب بھی وہ انتقادات کا مستحق نہ رہتے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید اور حدیث و دوا و لڑائی کی روش سے نبوت کا معاملہ دین میں اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ یعنی اس پر آدمی کے کفر و ایمان کا مدار اور آخرت میں اس کی تاج و خسران کا انحصار ہے۔ اگر آدمی ایک سچے نبی کو نہ مانے تو کافر اور جھوٹے نبی کو مان لے تو کافر۔ اس طرح کی ہمت اور نزاکت رکھنے والے کسی معاملے کو بھی اللہ اور اس کے رسول نے مبہم اور پیچیدہ اور مشکوک نہیں رکھا ہے، بلکہ صاف اور واضح طریقہ سے رہنمائی دی ہے تاکہ انسان کا دین و ایمان خطرے میں نہ پڑے اور اس کے گمراہ ہونے کی ذمہ داری اللہ اور اس کے رسول پر نہ عائد ہو۔ اب دیکھیے محمد

صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کبھی کسی نبی کے زمانہ میں یہ نہیں کہا گیا کہ نبوت ماضی
 بند ہو گیا ہے۔ ادا اب کوئی نبی آنے والا نہیں ہے۔ اس کے معنی یہ تھے کہ
 انبیاء کی آمد کا دروازہ اس وقت کھل رہا تھا۔ کوئی شخص اس ہمسایہ پر کسی
 بددلی نبوت کا انکار کر دینے میں حتیٰ بجانب نہ تھا کہ اب کسی نبی کے آنے کا
 امکان ہی نہیں ہے۔ پھر اس زمانے میں انبیاء علیہم السلام اپنے بعد آنے
 والے نبیوں کی آمد کے لیے پیش گوئی بھی کرتے رہتے تھے اور اپنے پیروؤں
 سے عہد لیتے تھے کہ بعد میں جو نبی آئیں ان کی بھی وہ پیروی کریں گے۔ یہ چیز
 اور بھی اس بات کو موکد کر دیتی تھی کہ جو شخص نبی کی حیثیت سے اپنے آپ
 کو پیش کرے اسے باقاعلیٰ رد نہ کر دیا جاسے بلکہ اس کی دعوت اور شخصیت
 اور اس کے کام اور احوال کو منظرِ غائر دیکھ کر جاننے کی کوشش کی جاتے کہ
 آیا وہ واقف نبی ہے یا مجھوٹا مدعی نبوت ہے۔ لیکن محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 کی آمد کے بعد یہ معاملہ بالکل اٹھ ہو گیا۔ اب مرثا یہی نہیں کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی نبی کی آمد کی پیش گوئی نہیں کی اور نہ اپنی امت
 سے اس کے اتباع کا عہد لیا۔ بلکہ اس کے برعکس مشرکین میں طعن کیا گیا
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
 یک و دو نہیں بلکہ متعدد حدیثیں نہایت واضح اور غیر مبہم الفاظ میں بکثرت
 مستند و معتبر اسخوفوں سے امت کو ہیں کہ اب نبوت کا دروازہ بند ہے،
 اب کوئی نبی آنے والا نہیں، اب جو مدعی نبوت آئیں گے وہ دجال ہوں
 گے۔

سواں یہ ہے کہ کیا باب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی نگاہ میں لوگوں کے کفر و یدان کا معاشرہ نازک اور اہم نہیں رہا؟ کیا حضورؐ سے پہلے ہی کے مومنین اس کے مستحق تھے کہ انہیں کفر کے خطرے میں مبتلا ہونے سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول داخچ طور پر باب نبوت کے مفتوح ہونے اور انبیا کی آمد کے متعلق خبریں دینے کا اہتمام فرماتے رہے؟ گماب ہمیں انہوں نے جان بوجھ کر اس خطرے میں مبتلا کیا ہے کہ ایک طرف تو نبی کے آنے کا امکان بھی ہو جس کے ماننے یا نہ ماننے پر ہمارے کافر یا مومن ہونے کا انحصار ہے، اور دوسری طرف اللہ اور اس کے رسول نے صرف اتنے پہ ہی اکتفا نہ کیا ہو کہ ہمیں اس کی آمد سے آگاہ نہ کیا، بلکہ اس سے گزر کر پہ در پہ وہ ایسی باتیں اور شواہد فرماتے چلے گئے جن کی بنا پر ہم باب نبوت کو بند سمجھیں، در مدئی نبوت کو ماننے سے انکار کر دیں؟ کیا آپ کی عقل میں یہ بات آتی ہے کہ اللہ اور اس کے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم واقعی ہم سے ایسی دھوکہ بازی کر سکتے ہیں؟

خاتم النبیین کے معنی کی جو تائیدیں بھی قرآنی یا پابیں کرتے رہیں، مگر کم از کم ایک بات سے تو کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ اس کے معنی سلسلہ نبوت کو ختم کرنے والے کے بھی ہو سکتے ہیں اعداد امت کے ننانوے لاکھ ننانوے ہزار تو سونانوے فی کروڑ علماء اور عوام اس کے یہی معنی لیتے رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ نبوت جیسے نازک معاملے میں جس پر مسلمانوں کے کفر و ایمان کا مدار ہے کیا اللہ میاں کر ایسی ہی زبان متعص

کرنی چاہیے مگر جس سے چند تاویلیوں کے سوا ساری امت یہی سمجھے کہ ب
 اور نبیؐ نے والا نہیں ہے؟ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ارشادات
 کو کسی تاویل کی گنجائش بھی نہیں چھوڑتے۔ ان میں توصات صحت مختلف
 عربوں سے اس بات کو کھول کر ہی کہہ دیا گیا ہے۔ کیا اللہ کے رسولؐ کو
 ہر سے ایسی ہی دشمنی تھی کہ نبی قرآنؐ کے بعد آنے والا ہوا اور آپؐ
 ہمیں نئی یہ ہدایت دے جائیں کہ ہم اسے نہ مانیں اور کافر ہو کر جہنم میں
 جا لیں؟

۱۱ امور پر اگر آپؐ غور کریں گے تو آپؐ کو اطمینان ہو جائے گا کہ
 فی الواقع نبوت کا وہ دائرہ بند ہے اور اب کسی نبی کے آنے کا امکان
 نہیں ہے۔ اس صورت میں کوئی شخص چاہے کیسی ہی بھولی بھالی دل موڑے
 ولی صورت رکھتا ہو اور خواہ اس کی پیشین گوئیاں سوتی صد درست ہوں
 اور خواہ اس کے کارنامے کیسے ہی ہوں، ہم اس کے دعوے نبوت کو
 قابلِ غور بھی نہیں سمجھتے کیونکہ یہ چیزیں محمدؐ طلب اسی صورت میں ہو سکتی
 تھیں جب کہ نبی کی آمد کا امکان ہوتا۔ ہم تو پورے اطمینان کے ساتھ ہر

۱۲ شان کے طور پر اس ارشاد ہی کو لے لیجیے جس میں سلسلہ نبوت کو
 یہ تصریح سے تشبیہ دی گئی ہے، ہر نبی کو عمارت کی ایک اینٹ قرار دیا گیا ہے
 اور کفر میں فرمایا گیا ہے کہ اس عمارت میں اب صرف ایک اینٹ کی گنجائش تھی ورنہ
 "آخری اینٹ میں ہوں۔"

مدعی نبوت کے دعوے کو سنتے ہی اس کی تکذیب کریں گے اور اس کے خلاف نبوت پر سرے سے کوئی توجہ نہ دیں گے۔ یہ اگر کفر بھی ہو تو ہم پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے، کیونکہ ہمارے پاس قیامت کے روز اپنی صفائی پیش کرنے کے لیے قرآن اور احادیث و رسولؐ موجود ہیں۔

دسمبر ۱۹۵۹ء

ترجمان القرآن

قاویانیوں کی غلط تاویلات

سوال: قاویانی سنیخ اپنا انتہائی زور اجرائے نبوت کے ثبوت پر صرف کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ مندرجہ ذیل دو آیتیں خصوصی طرز پر پیش کرتے ہیں اور انہیں پر اپنے دعوے کی بنیاد رکھتے ہیں:

۱۔ ذٰلَکَ الَّذِیْ یُجْعِلُ اللّٰهُ الرّٰسُوْلَیْ مِمَّا دَلٰیکَ
تَمَّ الَّذِیْنَ اٰتٰہُ اللّٰهُ عَلَیْہِمْ مِّنَ النَّبِیِّیْنَ
ذَ الَّذِیْنَ یُؤٰتِیْنِ ذَ الَّذِیْنَ اٰوَدَ الْعٰرِبِیْنَ وَحٰصِی
اُوْلٰئِکَ سَمِیْعٰتٌ وَحٰصِی (النساء: ۶۹)

”اور جو اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کرے گا وہ ان لوگوں کے ساتھ ہر گاہ جن پر اللہ نے انعام فرمایا ہے۔ یعنی انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صالحین، یکے کے بعد دوسرے یہ نعت

جو کسی کو میسر نہیں :-

اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ان آیات میں بہ ترتیب چار چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے - انبیاء اور صدیقین اور شہداء و درمغنین - ان کی دانست میں ان میں سے تین درجے یعنی صدیقین، شہداء اور خالین تو امت محمدیہ کو مل چکے ہیں، لیکن چوتھا درجہ نہیں جو باقی تھا - اور وہ مرزا غلام احمد قادیانی کو ملا ہے - ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر معیت کا مطلب یہ ہے کہ امت محمدیہ کے لوگ قیامت کے دن صحت مذکورہ گروہ کی رفاقت میں ہوں گے تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ امت محمدیہ میں کوئی صانع، شہید اور صدیق ہے ہی نہیں - اور اگر یہ نہیں ہے تو پھر جب آیت میں چار مراتب (درجے) کا ذکر کیا گیا ہے تو پھر گروہ انبیاء کے امت میں موجود ہونے کو کس دلیل کی بنا پر منقہ کیا جاتا ہے -

۲۔ يَا قَبِيضُ اَذِقْ رِاقًا يَأْتِيَنَّكَ رُسُلٌ قَبْلَكَ يَخْضَعُونَ خَبِيرُكَ اِيْنِيَّ قَمِيَّ اَنْقَى وَاَهْلَهُمْ خَلَا حَزْمٌ حَتِيْهِمْ دَلَاهُ يَخْنُ قُوَى ۝

(اعراف: ۲۵۰)

”سے بنی آدم! اگر تمہارے پاس میرے رسول آئیں جو تم پر میری آیات پڑھیں، پس جوڑو اور اصلاح کر لی ان پر

کوئی غوث نہیں اور نہ غلیں ہوں گے ۴

اس آیت سے وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ اس آیت میں مطلب تمام نوع انسانی سے ہے۔ اور قبول کے لحاظ سے یہ آیت نبی اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل ہوئی ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر ابراہیمؑ نبوت مقصود نہ ہوتا تو پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ آیت کیوں نازل ہوتی۔ نیز یہ کہ اس میں مصادر کا صیغہ (یا تبینکم) مع ذلک تفسیر استغالی کیا گیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ بالضرورت ہم سے پاس میرے یہی آیتیں گے۔ اس سے ثابت ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی فرماں برداری میں نہیں آ سکتا ہے۔ آپ سے استدلال ہے کہ اس مسئلہ پر اپنے رسالے میں

بدل بکشف فرمائی، تاکہ یہ افادۂ عام کا موجب ہو۔

جواب: جب کسی مسئلے کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسول نے بالکل صحت اور صریح نصوص میں کر دیا ہو تو پھر اسی مسئلے میں کن نصوص کو چھوڑ کر دوسری آیات و احادیث سے جو دراصل اُس خاص مسئلے کا فیصلہ کرنے کے لیے وارد نہیں ہوئی ہیں۔ اپنے مطلب کے معنی نکات در نصوص قطعہ کے بالکل خلاف عقیدہ یا عمل اختیار کر لینا درحقیقت، تہال گراہی بلکہ خدا اور رسول کے خلاف بدترین بغاوت ہے۔ جو شخص علانیہ اللہ اور اس کے فرماں کے خلاف کوئی مسلک اختیار کرتا ہے وہ تو کم تر درجے

بن پر سورۃ شہادت کی آیت میں فرمایا کہ اللہ اور رسول کی اطاعت کرتے دے
انبیاء اور صدیقین و شہداء کے ساتھ ہوں گے۔ اور سورۃ حدید کی آیت
میں فرمایا کہ اللہ اور رسول پر ایمان لائے خود صدیق اور شہید رہیں
جائیں گے۔

دوسری آیت ایک سلسلہ بیان سے قطع رکھتی ہے، جو سورۃ عر
میں آیت ۱ سے ۶۶ تک مسلسل چل رہا ہے۔ اس بیاق و سباق میں رکھ
کر اسے دیکھا جائے تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ بنی آدم سے یہ خطاب
آکار تخلیق انسانی میں کیا گیا تھا۔ اور یہ مضمون قرآن مجید میں صرف سی مقام
پر بیان نہیں ہوا ہے بلکہ سورۃ بقرہ آیت ۳۸، ۲۹۰ میں بھی قریب قریب
اسی طرز پر آیا ہے۔ اس کو پڑھ کر یہ مطلب کیسے نکا دیا جاسکتا ہے کہ ان آیات
میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انبیاء کے آسنے کا ذکر ہے۔ اس میں تو اس
وقت کا نقشہ بیان کیا جا رہا ہے جب حضرت آدم اور ان کی پوری کوجنت
سے نکال کر زمین پر لایا گیا تھا۔

مئی ۱۹۶۲ء

ترجمان قرآن

صحابہ کرام بعض اختلافات کے باوجود
رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَخْتَفُونَ

سوال: مجھے چند روز قبل فضائی صحابہ کے موضوع پر ظہار

خیار الامر قہ۔ میں نے حسبِ توفیق محکماتِ رسول
 اللہ و الشیخین معاً، اَشَدَّ اَوْ عَلٰی الْکُفَّارِ
 رَحْمَتًا وَ بَيْنَهُمَا کِ تشریح کی۔ بعد میں یہ صاحب
 نے سوال کیا کہ قرآن شریف تو صحابہؓ کی یہ صفت بیان
 کر رہا ہے لیکن واقعات کی تصویر اس کے برعکس ہے۔
 جنگِ جمل و بیہقین میں دونوں طرف اکابر صحابہ موجود تھے۔
 حضرت عائشہ مدینہ تہ رہیں۔ ایک فریق کے ہمراہ تھیں۔
 ان واقعات کی روشنی میں رَحْمَتًا وَ بَيْنَهُمَا کی صحیح توجہ
 کی جاسکتی ہے؟ میں نے حتیٰ الوسع اس معاملے پر غور کیا۔
 بعض کتب دینیہ اور ذی علم اجاب سے بھی رجوع کیا مگر
 کلی اطمینان نہ ہو سکا۔ آپ براہِ کرم ان واقعات کو نگاہ
 میں رکھتے ہوئے ارشادِ قرآنی کی صحیح تاویل و ترجمہ بیان
 کریں جس سے یہ اشکال رفع ہو جائے۔

جواب :- آپ کے عنایت نامے کا جواب انہوں سے ہے کہ بڑی
 تاخیر سے دے۔ ہاں۔ اس میں نے شدید مصروفیت رہی۔ میں یہ غلط
 پڑھے تک کا دل نہ دے، جواب دینا تو دشوار۔ امید ہے کہ میری مشغلات
 کو نگاہ میں رکھ کر اس تاخیر پر درگزر فرمائیں گے۔

آیت اَشَدَّ اَوْ عَلٰی الْکُفَّارِ رَحْمَتًا وَ بَيْنَهُمَا پر جس
 شبہہ کا تہا ر محترم سائل نے کیا ہے وہ دو مفروضوں پر مبنی ہے، دونوں

ہی خلوتِ حقیقت ہیں۔ ان کا پہلا مفروضہ یہ ہے کہ کسی شخص یا گروہ کی تعریف میں جب کوئی بات کہی جائے تو لازماً اسے اس معنی میں لینا چاہیے کہ کسی شخص یا اس گروہ میں کہیں کوئی جزئی، مگر ہی اس کے خلاف نہ پایا جائے۔ مثلاً انہ انسانوں کی تعریف جب بھی کی جاتی ہے ان کے غالب عاقل کے لحاظ سے کی جاتی ہے، اور کہیں کعباد کوئی چیز اس کے خلاف نظر آئے تو وہ حکم میں قاصر نہیں سمجھی جاتی۔ ہم صحابہ کرام کو دنیا کا سب سے زیادہ اتقائی اور اعلیٰ گروہ قرار دیتے ہیں۔ یہ حکم ان کی مجموعی سیرت کے لحاظ سے ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس گروہ میں کہیں بشریت کے تقاضوں سے جزئی کمزوریوں کا سرے سے ظہور ہی نہیں ہوتا تھا۔ آخر اُس زمانہ میں بھی کسی کو زنا اور کسی کو چوری کی سزا، اور کسی کو تہمت کی سزا تو دی ہی گئی تھی، اور صحابیت کا شرف ان سزایافتہ لوگوں کو بھی حاصل تھا، کیونکہ ایمان کے بعد جس شخص کو حضورؐ کی محبت میسر ہوئی ہو وہ بہر حال صحابی ہے، اور ان قصوروں کی بنا پر بہر حال نہ مصیبتِ ایمان ان سے سلب ہوئی تھی نہ مصیبتِ صحابیت۔ مگر کیا یہ بات کہ کہیں اس معاشرے میں زنا اور چوری اور تہمت کے گناہوں کا صدور بھی ہو گیا تھا، اس مجموعی حکم میں قاصر ہو سکتی ہے کہ وہ معاشرہ صلح و تقویٰ میں، اس بلند ترین مرتبے پر پہنچا ہوا تھا جس پر کہیں کوئی انسانی معاشرہ نہیں پہنچا، اسی طرح رحماءِ بینہم کی مصیبت صحابہ کرام کی مجموعی سیرت اور ان کے غالب عاقل کے لحاظ سے ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ کسی انسانی معاشرے میں آپس کی محبت و

اعفت ، ابابھی ہمدردی و خیر اندیشی ۔ اور ایک دوسرے کے حقوق و محالہ
 در مرتبے کا احترام اس درجے کا نہیں پایا جاتا اور ترپایا گیا ہے ، جیسا
 صحابہ کرام کے معاشرے میں نظر آتا ہے ۔ مجموعی طور پر دیکھ جائے تو
 ان کے اندر یہ صفت انتہائی ممکن کمال تک پہنچی ہوئی نظر آتی ہے جس
 کا کسی انسان معاشرے کے حق میں تصور کیا جاسکتا ہے ۔ لیکن انسان جب
 ملک انسان ہیں ، ان کے اندر بہر حال کبھی نہ کبھی اختلافات بھی پیدا ہو
 سکتے ہیں اور وہ اختلافات وراثی جگڑے کی صورت بھی اختیار کر سکتے
 ہیں ۔ صحابہ کرام بھی انسان ہی تھے ۔ عالم بالاسے کوئی فوق بشر مخلوق
 منظور علی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و معیت کے لیے ، تو کہ نہیں آتی تھی ۔
 ایک دوسرے کے ساتھ رہیں ، رہیں ، رہیں ، اور اجتماعی زندگی
 کے معاملات کرتے ہوئے لامحالہ بعض مسائل بشریت ان میں اختلافات
 بھی ہو جاتے تھے ، اور بعض اوقات یہ اختلافات شدید نوعیت بھی
 اختیار کر گئے ہیں ۔ لیکن ان جزئی واقعات سے اس کل حکم میں کوئی فرق
 واقع نہیں ہوتا کہ ان کی اقداری صفت و عبادہ میں تھی ۔ کیونکہ ان کا غالب
 حال یہی تھا ۔

دوسرا مفروضہ جو ان کے اس مشاہدے کے پیچھے کام کر رہا ہے یہ ہے
 کہ صحابہ کرام میں کبھی جو اختلافات رونما ہوتے ہیں وہ اس نوعیت کے
 تھے کہ ان سے و عبادہ میں ہم صفت بالکل ہی صلیب ہو گئی تھی ۔ حالانکہ ان
 اختلافات کی جزئی تاریخ ہم تک پہنچی ہے وہ اس بات پر گواہ ہے کہ یہ

مقدس انسان جب آپس میں لڑ بھی جاتے تھے تو ان کی اس لڑائی میں بھی
 رحم و مہینم ہونے کی ایک انوکھی شان پائی جاتی تھی جسے شک وہ جنگ
 جمل و یقین میں ایک دوسرے کے خلاف نبرد آنا ہوتے ہیں۔ مگر کیا
 دنیا کی کسی غارت جنگی میں آپ فریقین کو ایک دوسرے کے ساتھ لڑتے
 ہوتے بھی ایک دوسرے کا وہ احترام ملحوظ رکھتے دیکھتے ہیں جو ان بزرگوں
 کی لڑائی میں نظر آتا ہے۔ وہ نیک نیتی کے ساتھ اپنے آپ کو حق
 بجانب سمجھتے ہوئے لڑتے تھے۔ نفسانی عداوتوں اور اغراض کی خاطر
 نہیں لڑتے تھے۔ انہیں افسوس تھا کہ دوسرا فریق ان کا پوزیشن غلط
 سمجھ رہا ہے اور خود غلط پوزیشن اختیار کرتے ہوئے بھی اپنی غلط محسوس
 نہیں کر رہا ہے۔ وہ ایک دوسرے کو خاک و دینے پر تلے ہوتے نہیں تھے
 بلکہ اپنی دانست میں دوسرے فریق کو راستی پر لانا چاہتے تھے۔ ان میں
 سے کسی نے کسی کے ایمان سے انکار نہیں کیا، اس کے اسلامی حقوق سے
 انکار نہیں کیا، بلکہ اس کی فضیلت اور اس کی اسلامی خدمات کا انکار بھی
 نہیں کیا۔ انہوں نے ایک دوسرے کو ذیل و رسوا کرنے کی کوشش نہیں
 کی۔ لڑنے میں انہوں نے لڑائی کا حق ضرور ادا کیا، مگر لڑ کر گر جانے
 والے کے لیے وہ سراپا رحم و شفقت تھے، اور گرفتار ہو جانے والے
 پر مقدمہ چلانے اور اس کو سزا دینا یا اس کو ذیل و خوار کرنے تو درکنار قید
 رکھنا اور کسی درجے میں بھی نشاۃ عتاب بنانا تک انہوں نے گوارا نہ
 کیا۔ ذرا دیکھیے، عین موقع پر جب کہ جنگ جمل میں دونوں فوجیں آمنے

سامنے کھڑی ہوئی ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو
 پکارتے ہیں اور وہ ان سے ملنے کے لیے نکل آتے ہیں۔ دونوں میں
 سے کسی کو بھی دوسرے سے یہ اندیشہ نہیں ہوتا کہ وہ اس پر اچانک
 حملہ کر دے گا۔ دونوں کے درمیان دونوں ایک دوسرے سے بغلیں
 ہو کر دوڑتے ہیں۔ دونوں طرف کی فوجیں یہ دیکھ کر حیرن رہ جاتی ہیں
 کہ یہ ایک دوسرے سے لڑنے آئے تھے اور اب گلے مل کر رو رہے
 ہیں۔ دونوں تنہائی میں بات کر کے اپنی اپنی فوجوں کی طرف پلٹ جاتے
 ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج واسطے ان سے پوچھتے ہیں کہ امیر المؤمنین
 آپ عین لڑائی کے موقع پر ننگے سر ایک شخص سے تنہا ملنے پہلے گئے؟
 جواب میں فرماتے ہیں، جانتے ہو وہ شخص کون تھا؟ وہ عقیقہ ائمہ رسول
 اللہ کا بیٹا تھا۔ میں نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک بات
 یاد دلائی۔ اس نے کہا، کاش! یہ بات مجھے پہلے یاد آجاتی تو میں آپ
 کے مقابلے میں لڑنے نہ آتا۔ لوگ اس پر کہتے ہیں الحمد للہ اسے امیر
 المؤمنین امیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شہسوار اور جوری ہیں،
 ہم کو انہی کا سب سے زیادہ خوف تھا۔ دوسری طرف حضرت زبیر رضی اللہ
 عنہ پلٹ کر اپنی فوج میں جلتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شرک اور اسلام میں
 جب کبھی کسی لڑائی میں شریک ہوا ہوں، مجھے اس میں بصیرت حاصل
 تھی، مگر اس لڑائی میں نہ میری راستے میرا ساتھ دیتی ہے نہ بصیرت۔
 اور یہ کہہ کر وہ فوج سے نکل جاتے ہیں۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ

حضرت طلحہ رضی کی جس دونوں صفوں کے درمیان تنہا ملاقات ہوتی ہے، اور دونوں ایک دوسرے کو قاتل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لڑائی شروع ہوتی ہے تو حضرت علی رضی اپنی فوج میں اعلان کرتے ہیں کہ خبردار کسی کا ثاقب کر کے نہ مارنا، کسی زخمی پر ہاتھ نہ اٹھانا، ان کے لشکر کا مال تم سے لے سکتے ہو مگر ان شہداء کے گھروں پر ان کے جو مال ہیں وہ ان کے وارثوں کا حق ہے۔ اور ان کی عورتوں کے لیے عدت ہے۔ ایک شخص کہتا ہے کہ جب ان کے لشکر کے مال ہمارے جیسے حال ہیں تو ان کی عورتیں کیوں نہ حلال ہوں؟ حضرت علی رضی بگڑ کر فرماتے ہیں کہ تم میں سے کوئی اپنی ماں کا تشرہ نہ کر اپنے سوتے میں بیٹے کے لیے تیار ہے؟ لوگ پکار اُٹھتے ہیں استغفر اللہ۔ جنگ کے بعد مقتولوں پر سے حضرت علی رضی کا گزرو ہوتا ہے۔ حضرت طلحہ رضی کے بیٹے محمد کی مائش پر نظر پڑتی ہے۔ بے اختیار فرماتے ہیں :

رحمك الله يا محمد۔ لعلی كنت

في العبادة مجتهدا انار اللیل قواما

وفي الخ صواما۔

”خدا کی رحمت ہو تم پر اسے محمد! تم بڑے عبادت

گزار، راتوں کو کھڑے رہنے والے اور سخت گرمیوں

میں روزے رکھنے والے تھے“

حضرت زبیر رضی کا قاتل انعام کی امید پر حاضر ہوتا ہے تو اس کو دوزخ

کی بشارت دیجتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہودے کے پاس پہنچتے ہیں تو اس سے زیادہ کچھ نہیں کہتے کہ "اے ہودے والی! لڑنے آپ کو گھر میں بیٹھنے کا حکم دیا تھا اور آپ رڑنے نکل آئیں" پھر بڑے، خزانہ کے ساتھ ان کو مدینہ روانہ کر دیتے ہیں، اور وہ اس حسین سوک پر ان کو ڈکا دیتی ہیں کہ جدی اللہ ابن ابی طالب ابیہنہ۔ حضرت محمدؐ کے بیٹے موسیٰ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ملنے آتے ہیں تو آپ انہیں بٹھا کر فرماتے ہیں "مجھے ابید ہے کہ میں اور تمہارے باپ ان لوگوں میں سے ہوں گے جن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "ہم ان کے دلوں سے باہمی کدڑ نکال دیں گے اور وہ جنت میں بحال بحال کی بیثیت سے آئے سامنے تختوں پر بیٹھے ہوں گے" ایک شخص پر چلتا ہے آپ کے پاس یہ کون آیا تھا؟ فرماتے ہیں یہ میرا جلیبا تھا۔ وہ عرض کرتا ہے کہ اگر آپ کا اب بھی بھتیجا ہے تو ہم تو پھر بد بخت ہی ہوتے۔ اس پر ناراض ہو کر حضرت علیؑ فرماتے ہیں ادیجت، ان اللہ قد اطلع علی اهل مدینہ نقول اعملوا ما اُشتم لکن خفرت مکہ۔

دیکھیے یہ شان حق ان لوگوں کی آپس کی لڑائی کہ۔ وہ تو ابھی ایک دوسرے پر اٹھا کر رُخماء بینہم ہی رہتے تھے۔ ان کے دلوں میں ایک دوسرے کی قدر، عزت، محبت، اسلامی حقوق کی مراعات، اس شدید خافہ بگنی کی حالت میں بھی جوں کی توڑ برقرار رہی۔ اس میں ایک سرگرم فرق نہ آیا۔ بعد کے لوگ کسی کے حامی بن کر ان میں سے کسی کو گایاں

دیں تو یہ ان کی اپنی بدتمیزی ہے، مگر وہ لوگ آپس کی عداوت میں نہیں
 رہتے تھے اور لڑکر بھی ایک دوسرے کے دشمن نہ ہوتے تھے۔
 (ترجمان القرآن ذوالحجہ ۱۳۷۶ھ - ستمبر ۱۹۵۷ء)

کیا مشرکین کے نیچے جنت میں جاتیں گے؟

سوال: میں ایک سالہ سندھی نوجوان ہوں۔ اس
 وقت میڈلک میں ہوتے ہوئے ایک عربی مدرسہ میں دو
 سال سے دینی تعلیم بھی حاصل کر رہا ہوں۔ ہمارے ان عربی
 تعلیم کا نظام کچھ اس طرز کا ہے کہ ابتدا ہی میں میرے اندر
 اس تعلیم سے نفرت اور بیزاری پیدا ہو گئی اور ایک سال
 کے اندر اندر اسی مدرسہ کی تعلیم نے مجھے "لا مذہب الا اللہ" کے
 رکھ دیا۔ لیکن چونکہ میرے اندر مزاج مستقیم پانے کی بول نکلا
 علی اس لیے میں ہمیشہ بارگاہِ انہی کے حضور میں کما کرتا
 رہا کہ وہ مجھے "راہِ راست" پر لے آئے۔ اللہ تعالیٰ
 نے انتہائی کرم فرمائی کی کہ مجھے ایمان الہی عطا ہوا
 عطا ہوئی۔ چنانچہ میں اب اُسی کے فضل و کرم سے دل و
 جان سے مسلمان ہوں۔ قومیت سے محنت متنفر و درنظر
 نہایت لاپرواہ۔ اسی ایک سال کے عرصہ میں میں نے

مستد و منیر، دونوں کو دیکھا لیکن نہیں سے اعلیٰ نفع
 نصیب نہیں ہوا۔ اور اگر کہیں سے یہ نعمت میسر نہ
 تو پھر اسی کتاب الہی کے مطالعہ سے جسے لوگ قرآن مجید
 سمجھتے ہیں۔

یوں تو اب میں اسلام کو اپنا دین مان چکا ہوں لیکن
 پھر بھی مطالعہ کے دوران میں بعض احادیث و فقہی مسائل
 ایسے آتے ہیں جو بے ادوات مجھے پریشان کرتے ہیں۔ آج
 ہی کی بات ہے کہ مدرسہ میں شکوۃ کا درس ہو رہا تھا جب
 اس حدیث پر پہنچا جو باب: دیانۃ القدر میں ہے کہ عن
 ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم المؤمنۃ والمؤدۃ فی النار دڑکی کو
 زندہ گاڑنے والی اور دڑکی جو زندہ گاڑی گئی، دونوں
 جہنم میں جائیں گی۔۔ تو میں نے استاد مکرم سے عرض کیا
 کہ کیا کہ حضور یہ حدیث میری سمجھ میں نہیں آئی۔ انہوں نے
 جواب دیا کہ تمہاری سمجھ سے یہ کیا کہ تم اسے سمجھ سکتے
 تو بس اٹنا حدیثنا ہی کہنا چاہیے۔ میں نے عرض کیا کہ یہ
 صحیح ہے کہ میری سمجھ ناقص ہے لیکن میں اتنا تو سمجھ سکتا ہوں
 کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے ایسے
 ناسخاتی کے الفاظ نہیں نکل سکتے۔ اگر آپ نے یہ حدیث فرمائی

ہے تو اس کا مفہوم یہ نہیں ہو سکتا جو کہ بظاہر ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر اس کا مفہوم یہی ہے تو پھر یہ حدیث حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی نہیں ہو سکتی۔ میرے یہ اضافہ کہنے تھے کہ میرے لیے مصیبت پیدا ہو گئی۔ مجھے محض اس وجہ سے مدرسہ سے خارج کر دیا گیا اور کہا گیا کہ تم منکر حدیث ہو۔ حالانکہ میں منکرین حدیث کے مسلک کو صحیح نہیں سمجھتا در اُسے گمراہ مگر خیال کرتا ہوں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ہمیں احادیث کو سمجھنے کا حق بھی پہنچتا ہے یا نہیں؟ ہم باسورجے سمجھے کس طرح اس قسم کی احادیث پر امت و محدث کا کہا شروع کر دیں حالانکہ بعض محدثین نے اس کی اسناد کو بھی ضعیف قرار دیا ہے۔ براؤ کریم اس حدیث کی دمناعت فرما کہ میری یہ مثال فرمائی۔

جواب: یہ معلوم کر کے بڑا افسوس ہوا کہ آپ کو مرث اس تصور پر مدرسہ سے نکال دیا گیا کہ درس حدیث کے دوران میں ایک حدیث کے مضمون پر آپ کو شک لاحق ہوا تھا اور پڑھانے والے مولوی صاحب آپ کا شک رفع کرنے سے عاجز تھے۔ تصور تو اصل میں اُن مولوی صاحب کا تھا جو اُس چیز کی تعلیم دینے بیٹھ گئے تھے جس کی مشکلات کو حل کرنے کی قابلیت ان میں نہ تھی۔ لیکن افسوس کہ اس کی سزا آپ کو دے دی گئی۔ ایسی ہی حرکات سے ہمارے ہاں کے بعض علمائے کرام اچھے علمائے صحیح افکار و سلیم الطبع لوگوں

کو گراہیوں کی طرف دھکیل دیتے ہیں۔

آپ کو جس حدیث کے معنوں نے پریشانی میں ڈال ہے وہ دراصل ایک بڑے مسئلے کے فروغ میں سے ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ نیکے جو بن رشد کو پہنچنے اور کسی مذہبِ حق یا مذہبِ باطل کو بالارادہ اختیار کرنے سے پہلے ہی مر گئے ان کا انجام کیا ہوگا؟ اس مسئلے پر روشنی ڈالنے والی بہت سی احادیث پائی جاتی ہیں، مگر ان میں بڑا اختلاف ہے۔ بعض حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب جنت میں جائیں گے۔ بعض کہتی ہیں کہ کفار و مشرکین کے بچے و ذریعہ میں اور اہل ایمان کے بچے جنت میں جائیں گے۔ اور بعض سے یہ بات مرشح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے معاملہ کا فیصلہ اپنے اس علم کے لحاظ سے کرے گا کہ وہ کیا کرنے والے تھے، یعنی جو ان ہو کہ وہ مومن صالح بننے یا کچھ اور، انہی مختلف معنی احادیث میں سے ایک وہ حدیث بھی ہے جس کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ وہ ان احادیث کے سلسلے میں آتی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کفار و مشرکین کے بچے جہنم میں جائیں گے، یا بالفاظِ دیگر بچوں کے ساتھ آخرت میں وہی معاملہ کیا جائے گا، جس کے مستحق ان کے والدین ہوں گے۔

جب احادیث میں اس طرح کا کھلا کھلا اختلاف واقع ہو جائے، اور ان کو جمع کر کے کوئی ایسا مفہوم تلاش کرنا مشکل ہو جس میں سب کے درمیان مبالغہ نہ پیدا ہو سکے۔ تو پھر یہ دیکھنا ضروری ہو جاتا ہے کہ

ان میں سے کون کس حد کے لحاظ سے زیادہ قوی اور معنی کے لحاظ سے قرآن اور دین کے اصولِ عامہ کے مطابق ہیں۔ جو احادیث ایسی ہوں ان کو دوسری تمام احادیث پر ترجیح دی جائے گی اور انہی کو قبول کیا جائے گا۔

اساتذہ عقیدت نے اس قاعدے کے مطابق ان مختلف احادیث کو جانچ کر مستند زہرِ بحث میں جس چیز کو مذہبِ صحیح قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ ایسے تمام نیک جنت میں جائیں گے۔ کیونکہ اسی معنوی کی احادیث زیادہ قوی ہیں۔ قرآن کے مطابق ہیں، اور دین کے اصولِ عامہ بھی انہی کی تائید کرتے ہیں۔ چنانچہ امام کو دی شریعہ مسلم میں اس مسئلے پر حکام کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”ہے مشرکین کے نپتے، قرآن کے بارے میں تین مذہب ہیں۔ اکثر لوگ کہتے ہیں کہ وہ اپنے آباؤ اجداد کے ساتھ جہنم میں جائیں گے۔ ایک گروہ ان کے معاملہ میں توقف کرتا ہے۔ اور تیسرا مذہب یہ ہے کہ وہ اہل جنت میں سے ہیں۔ یہی مذہب صحیح ہے، اسی کو عقیدت نے اختیار کیا ہے، اور اس کی تائید بہت سی چیزوں سے ہوتی ہے۔ مثلاً بخاری کی وہ حدیث جس میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جنت میں دیکھا اور ان کے ارد گرد لوگوں کے نپتے تھے۔ صریحاً کہہ دیا کہ ان میں مشرکین کے نپتے بھی تھے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ہاں مشرکین کے نپتے بھی تھے۔ اللہ

تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نُنْفِثَ رُسُلَنَا
 "ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ کوئی رسول نہ بھیج دیں۔"
 اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ بچے پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے ورنہ رسول
 کا قتل اس پر لازم ہوتا ہے جب تک کہ وہ بارخ نہ ہو جائے۔"

(کتاب المنذر - باب منی کل مولود ید ولد علی الفطرة)

جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے وہ اگرچہ اس کی مراعت نہیں
 کرتا کہ غیر مکلف انسان سب کے سب جنت میں جائیں گے، مگر اس
 معاملہ میں وہ صاف فیصلہ دیتا ہے کہ جہنم میں صرف وہی لوگ جائیں گے
 جو انبیاء و علیہم السلام کی دعوت سے منہ موڑ کر شیطان کا اتباع کریں۔
 يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يَتَّقُوْا اللّٰهَ حَقَّ تَقٰوٰتِهٖۤ اَتَّبِعُوْا اَمْرًاۙ

(النساء - ۱۳۵)

اَلَا تَلٰمَنُوْنَۙ اَنۡتُمْۤ اَمۡرًاۙ تَتَّبِعُوْنَۙ مِّنۡ دُوۡنِ مَاۤ اُتِيَۤا بِہٖۤ اَمۡرًاۙ

(نساء - ۵۵)

كُنَّا اٰتِیٰۤا بِہٖۤ اَمۡرًاۙ تَتَّبِعُوْنَۙ مِّنۡ دُوۡنِ مَاۤ اُتِيَۤا بِہٖۤ اَمۡرًاۙ
 فَكُنُوْا اٰتِیٰۤا بِہٖۤ اَمۡرًاۙ تَتَّبِعُوْنَۙ مِّنۡ دُوۡنِ مَاۤ اُتِيَۤا بِہٖۤ اَمۡرًاۙ
 لَا یُكَلِّمُ اللّٰهُ نَفْسًاۙ اِلَّا وَاُوۡحٰیۤاۙ اَوۡ حَقِّیۡۤنَۙ اَوۡ اَنۡزَلَۙ
 (السفر - ۲۸۶) یہ اور بہت سی دوسری آیات اس معاملہ میں بالکل

صاف ہیں۔

اب رہ گئیں احادیث، تو ان میں بکثرت ایسی صحیح روایات موجود

ہیں جو یا تو اس کی مراحت کرتی ہیں کہ بچے جنت میں جائیں گے ، یا اس پر دعات کرتی ہیں کہ وہ عذابِ آخرت سے محفوظ رہیں گے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور وہ روایت ہے جو صحیحین میں کئی طریقوں سے آئی ہے کہ :

ما من مولود الا يولد على الفطرة فانيواه
يهودا، نسطرا، و يمجسانہ کا نتیجہ
الطبیعة جمعاء هل تحسون فیہا من
جہنم۔

کوئی بچہ ایسا نہیں ہے جو فطرت پر پیدا نہ ہوتا ہو۔
بعد میں اس کے والدین اسے یہودی ، نصرانی ، مجوسی
بنائیے ہیں ۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جانور کے پیٹ
سے میح و سالہ جانور پیدا ہوتا ہے ، کیا ان میں سے کسی
کو تم کہن گناہ پائے ہو ؟ یعنی ان کے کان تو بعد میں جاہل لوگ
اپنی دھمکیوں کی وجہ سے کاٹتے ہیں)

اس حدیث میں فطرت پر پیدا ہونے سے مراد اسلام پر پیدا ہونا
ہے ، کیونکہ یہودیت ، نصرانیت اور مجریت کو اس کے بالقابل بیان کیا
گیا ہے ۔ نیز اس کی بعض روایتوں میں علی فطرت الاسلام اور علی
ہذا الملة کے الفاظ وارد ہوئے ہیں جو بات کو بالکل واضح کر دیتے
ہیں ۔ اس سے یہ نتیجہ خود بخود نکلتا ہے کہ بچہ خوار کافران ، پاپ ہی لاکھوں

نہ ہوا اپنے والدین کے مذہب پر نہیں بلکہ اُس فطری مذہب پر پیدا ہوتا ہے جس کے متفق قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے کہ فِطْرَتَ الْاِنْسَانِ اَلَّتِي عَلَّمَهَا لَا يَتَّبِعُهَا لَآ تَبْدِيلُ يَخْلُقِ اِلَهِهٖ، ذٰلِكَ اَلْبَاقِیُّ اَنۡقَضٰی رُوم۔ ۳۰۔ ۱۔ وہ ماں کے پیٹ سے گھر لے کر نہیں آتا۔
 بلکہ کفر، شرک، دہریت، جو کچھ بھی اس کو لاحق ہوتا ہے، بعد میں اپنے ماحول ساتھ لائق ہوتا ہے۔ اب اگر وہ اُس عمر کو نہ پہنچا ہو جس میں یہ بیرونی اثرات اس پر پڑیں اور وہ ان کو قبول کر کے کافر یا ملشُرک یا دہریہ بنے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خدا کی بنائی ہوئی اُس صحیح فطرت پر دنیا سے مخلص ہو گیا جو کفر اور معصیت سے پاک ہے، کوئی وجہ نہیں کہ وہ اس دارالاعذاب میں بھیجا جائے جو صرف کافروں اور منافقوں ہی کے لیے بنایا گیا ہے۔

اسی مضمون سے فقہی مجتہدین حدیث وہ ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ:

اَللّٰهُ خَلَقَ عِبَادَیْ حُنَفَاۗءَ کَلِمَہٗ وَاٰمَ

اٰمَہٗمُ الشَّیْطٰنِیْنَ فَاَجْتَالَتْہُمْ مِنْ دِیۡنِہٖمُ

(مسلم)

میں نے اپنے سب بندوں کو حنیف پیدا کیا۔ بعد میں

شیطان آئے اور انہیں ان کے دین سے ہٹائے گئے۔

اس حدیث کی بعض روایتوں میں حنفاہ مسالین کے الفاظ ہیں۔ یعنی

لہذا ان کو مسلم حقیقت پیدا فرمایا تھا۔ اس سے بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو انسان شیطان گمراہیوں کو اخذ اور اختیار کر سنے سے پہلے مر جائیں وہ اس حقیقت کے عالم میں مرتے ہیں جو ان کا پیدا آتشی دین ہے اور ان کے عذاب آخرت میں مبتلا ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔

اس کے بعد وہ احادیث و مآثورہوں جن میں صراحت ہے کہ کافرو مومن سب کے بچے جنت میں جائیں گے۔ اس حدیث میں سب سے زیادہ معتبر وہ حدیث ہے جو امام بخاری نے کتاب التبیان اور کتاب الجنائز میں حضرت عائشہ بن جندب سے نقل کی ہے۔ اس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ایک روز میری نماز کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ایک طویل خواب اٹھایا جو آپ نے رات کے وقت دیکھا تھا۔ اس خواب میں حضور اکرم کو عذاب اور ثواب کے بہت سے منظر دکھائے گئے تھے اور ایک جگہ جنت میں آپ کی عاتات ایک طویل اقامت بزرگ سے ہوئی تھی، جن کے گرد و پیش بہت سے بچے (اولاد) اس اٹلے۔ میرے اٹلے داسے فرشتے (جبریل) نے پچ کو بتایا کہ یہ بزرگ براہیم علیہ السلام ہیں۔ اما الولدان الذین حولہ فکل مولود مات علی الفطرت۔ ”ہر بچہ جو ان کے گرد و پیش ہیں، تو ان میں ہر وہ بچہ شامل ہے جو فطرت پر ہوا ہے۔“ اس کی تشریح چاہتے ہوئے حنفیوں میں سے ایک صاحب نے سوال کیا: ”اولاد المشرکین؟“ کیا ان میں مشرکین کے بچے بھی شامل تھے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا: **اَدَاوِلُوا الْمُشْرِكِينَ**۔ "ہاں مشرکین کے بچے بھی ۵

اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو مسند احمد میں مختصر
 بنت معاویہ بن حُرَیم سے مروی ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ میری پھوپھی نے
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: **مَنْ فِي الْجَنَّةِ؟** جنتی کون ہے؟
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا: **الْمَنْبِي فِي الْجَنَّةِ، وَالْمُشْرِكِينَ**
فِي الْجَنَّةِ وَالْمُؤَلَّوِد فِي الْجَنَّةِ۔ "نہی جنتی ہے، شہید جنتی ہے،
 بچہ جنتی ہے ۵

بعض علماء نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ قرآن مجید جن کو فرمان
 اور **وَلَسَ اَنْتَ اَنْتَ اَنْتَ اَنْتَ** (مختصہ ذات) ہمیشہ حالت فعلی ہی میں رہنے والے
 لڑکے) کہا گیا ہے وہ یہی بچے ہوں گے۔ یہ بات بہت قرین قیاس
 معلوم ہوتی ہے اور بعید نہیں کہ اس کی صورت یہ ہو کہ جن بچوں کے
 والدین جنتی نہ ہوں وہ اپنی جنت کے دائمی وابدی خادم بنادیتے
 جائیں، واللہ اعلم بالصواب۔

اس بات کو اصل قرار دینے کے بعد دوسری تمام احادیث کی یا تو
 اس کے مطابق تاویل کی جائے گی، یا پھر ان کے بارے میں توقع کیا
 جائے گا۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی جگہ صحیح ہوں مگر ان کے کوئی ایسے معنی
 ہوں جو روایت کردہ الفاظ سے پوری طرح ظاہر نہ ہو رہے ہوں۔

(ترجمان القرآن - ذی الحجہ ۱۳۷۶ھ - ستمبر ۱۹۵۷ء)

فرعون موسیٰ ایک تھا یا دو؟

سوال، میں تفسیر قرآن کے سلسلے میں اپنا ایک شبہ پیش کرنا چاہتا ہوں۔ ترجمان جتوری ^{۱۹۶۱ء} ۱۹۶۱ء میں سورہ قصص کی تفسیر کرتے ہوئے جناب نے میرے خیال میں اسطاعت مفسرین کے خلاف حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بالمقابل ایک کے بجائے دو فرعون قرار دیئے ہیں، حالانکہ قرآن کے متعلقہ مقامات کا مطالعہ کرنے سے فرعون سے مراد ایک ہی شخصیت معلوم ہوتی ہے۔ جس فرعون کی طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام بھیجے گئے، یہ وہی فرعون ہے جو انکارِ دولت کے بعد طوق ہوا۔ اسی طرح فرعون کی بیوی کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پرورش کرنا بھی قرآن میں مذکور ہے۔ اور پھر انہی خاتون کے اسدوم لانے پر ان کا فرعون کے ہاتھوں ستایا جانا بھی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرعون سے نجات پانے کے لیے دعا مانگی تھی۔

میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آپ نے کس بنا پر غرق ہونے والے فرعون کو اُس فرعون سے جدا سمجھا ہے جس کے گھر میں حضرت موسیٰ نہ پالے گئے تھے؟

جواب: "فرعون" مصر کے بادشاہوں کا ایک خاندان کا لقب تھا۔
 فرعون موسیٰ کے بارے میں بنی اسرائیل کی متفقہ روایات یہ ہیں کہ وہ
 دو تھے۔ جدید تاریخی تحقیقات بھی اسی کی تائید کرتی ہے۔ اور عقل بھی
 اسی کا تقاضا کرتی ہے کہ دو ہوں۔ کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پچیس
 سال کی عمر میں نبی ہو کر فرعون کے دربار میں پہنچے ہیں اور تیس سال کی
 کش مکش کے بعد آخر کار فرعون مرقع ہوا ہے اور بنی اسرائیل ملک سے
 نکلے ہیں۔ مگر اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عمر ۸۰ برس تھی اب
 یہ بات کم از کم قرین قیاس ہے کہ یہ وہی فرعون ہو جس کے گھر میں حضرت
 موسیٰؑ نمودار ہوئی کیونکہ وہی تھے اور جس کی بیوی نے ان کو مشنبنی
 بنایا تھا۔ مؤخر الذکر خیال کی تائید میں جو آیتیں پیش کی جاتی ہیں وہ اس
 باب میں صریح الدلائل نہیں ہیں۔ مثلاً ان میں سے ایک آیت وہ ہے
 جس میں فرعون کا یہ قول منقول ہوا ہے کہ اعداؤں کو قتل دینا۔
 "کیا ہم نے تجھے بچہ سا اپنے گھر میں پالا تھا؟" لیکن کیا باپ کے
 ہاں پرورش پاتے ہوئے آدمی سے بیٹا یہ بات نہیں کہہ سکتا کہ مجھے
 ہم نے اپنے ہاں پالا ہے؟ اسی طرح سورۃ قصص میں جس امرأت فرعون
 کا ذکر ہے بعض کے خیال میں وہ لازماً وہی ہونی چاہیے جس کا ذکر سورۃ
 تحریم میں آیا ہے؟ لیکن ان دونوں کے درمیان خصوصیتیں ہونے میں
 آخر کیا چیز مانع ہے؟ قرآن مجید میں ایسی کوئی صراحت نہیں ہے کہ
 فرعون کی جو بیوی حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لائیں وہ وہی

تقیں جن کے سامنے حضرت موسیٰ م فرکاری میں تیرتے ہوئے شیر خوار بچے کی
حیثیت سے پہنچے تھے اور جنہوں نے ان کو قتل سے بچا کر بچان لیا تھا۔

فروری ۱۹۳۱ء

ترجمان القرآن

نبی کریمؐ کے ”اُمّی“ ہونے کا صحیح مفہوم

سوال : ”ترجمان القرآن“ ماہ اکتوبر سنہ ۱۹۳۱ء میں سورۃ
عنکبوت کے تفسیری حاشیے ص ۱۱۱ کے مطالعہ کے دوران میں چند
آئیں ذہن میں ابھریں جو ماضرندہمت ہیں۔ اس سابقہ و باقی
میں لفظ ”اُمّی“ کا مطلب جو کہہ میں سمجھا ہوں وہ یہ کہ نبی
صلی اللہ علیہ وسلم بشت سے پہلے اُمّی اور ناخواندہ تھے۔
لیکن بعد میں آپ کے خواندہ ہوجانے اور کلمہ پڑھ سکنے کی
نفی نہیں۔ یہ البتہ یقیناً ممکن ہے کہ ہرمت کے بعد آپ کے
خواندہ بن جانے میں انسانی کوشش یا کتاب کو دخل نہ ہو
بلکہ معجزانہ طور پر اللہ نے خود معلم بن کر آپ کو پڑھنا سکھا
دیا ہو۔ میری اس تشریح کے بارے میں آپ کا خیال کیا ہے؟
میرے خیال میں تو اتفاقاً میں بڑی گنجائش ہے جس سے میرے
مطلب کی تائید ہوتی ہے۔

جواب : میں نے جوابات صحیح بھی قلمی دے دیے پورے و نائل کے ساتھ

تفہیم القرآن کی اس بحث میں کلمہ دی ہے جس کا آپ نے جو رد کیا ہے۔ اگر میری اس بحث سے آپ کا ایمان نہیں ہوتا تو جو کچھ آپ صحیح سمجھتے ہیں وہی سمجھتے رہیں۔ میں مرثہ اشاعرہ کی طرف اشارہ کرتا ہوں کہ قرآن مجید کے الفاظ "انہ لا یزالون" پر اگر مناسب سمجھیں تو اور عقوڈا ماحضہ کر لیجیے۔ اللہ تعالیٰ اس فقرے میں اپنے نبی کو مخاطب کر کے فرما رہا ہے کہ اگر ایسا ہوتا رہی تو تم پر شے لکھتے ہوتے مگر تو باطل پرستوں کے لیے تیار ہی نبوت میں شک کرنے کی کوئی گنجائش ہو سکتی تھی۔ دوسرے الفاظ میں اس فقرے کا صحت مطلب یہ ہے کہ اب تو ان کے لیے شک کی ادنیٰ سی گنجائش بھی نہیں ہے۔ کیونکہ تم ان پر چڑھ رہے۔ یہ استدلال بالکل بے معنی ہو گیا ہوتا اگر آپ کے قول کے مطابق نبی بنائے ہی اللہ میاں نے مفسدہ کو بطور معجزہ خواندہ بنا دیا ہوتا۔ کیا اس صحت میں شک کی گنجائش ختم ہو جاتی؟ اس صحت میں تو کفار کہہ رہے تھے کہ تم نے کج حکم ہم سے چھپایا اب معلوم ہو کہ تم غیبیہ خفیہ اظہار مناسب کر رہے تھے اور چپکے ہی چپکے کتابیں پڑھ کر یہ معلومات جمع کرتے رہے تھے۔

پھر یہ بھی سوچ لیجیے کہ یہ بیت نبوت کے پانچ چھ سال بعد آئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس وقت تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے پڑھنا سکھانا نہ سکھایا ہوگا۔ اس کے بعد آخر کس تاریخ کو یہ المعجزہ پیش آیا؟ اور کیا مصدق تھی کہ نبی بناتے ہی حضور کو خواندہ نہ بنا دیا گیا؟ اور اس کے بعد کوئی تاریخ اس معجزے کے لیے مقرر کی گئی؟ ان امور کی طرف میں مرثہ

آپ کو غور و فکر کے لیے توجہ دلا رہا ہوں۔ خواہ مخواہ بحث کو عوں دینا مقصود نہیں ہے۔

قرودی السلامہ

ترجمان القرآن

یہود کی ذلت و مسکنت

سوال : میرے ذہن میں دو سوال بار بار اٹھتے ہیں۔
ایک یہ کہ حُرِ بَیْتِ عَلَیْہِمُ السَّكَنَةُ وَالْمَسْكَنَةُ
جو یہود کے بارے میں نازل ہوا ہے اس کا مفہوم کیا ہے؟
اگر اس کا مطلب وہی ہے جو معروف ہے تو فلسطین میں
یہود کی مسکنت کے کیا معنی؟ میری سمجھ میں اس کی تفسیر التشری
کیفیت کے ساتھ آ سکی۔ اگر اس کے معنی یہ لیے جائیں کہ
نزدوں قرآن پاک کے زمانے میں یہود ایسے ہی تھے تو پھر مغربی
نے دائمی ذلت و مسکنت میں کیوں بیٹھیں فرمائی ہیں۔ بہر حال
یہود کے موجودہ آئندہ تسلط کو دیکھ کر ذلت و مسکنت کا
واضح مفہوم سمجھ میں نہیں آیا۔

جواب : حُرِ بَیْتِ عَلَیْہِمُ السَّكَنَةُ وَالْمَسْكَنَةُ کے بارے

میں میرا بھی یہی عقیدہ ہے کہ یہ قیامت ہے۔ اس میں فلسطین کی موجودہ
اسرائیلی حکومت بن جائے گا۔ کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ اہل تواریت تمام

یہودی ملت کے بارے میں بحیثیت مجموعی ایک حکم لگاتی ہے، اس کے ایک ایک فرد پر یا افراد کے چھوٹے چھوٹے مجموعوں پر اس کا طلاق نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ اس کیفیت کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ کا فیصلہ صادر ہونے کے بعد سے قیامت تک ان پر من حیث المجموع دنیا بھر میں جاری رہے گی۔ اس سے یہ وزم نہیں آتا کہ اس طویل مدت کے دوران میں کبھی کسی متفرقت کے لیے بھی زمین کے کسی گوشے میں انہیں قوت و اقتدار نصیب نہ ہو۔ دراصل اس آیت کو سمجھنے کے لیے یہودی قوم کی اس تاریخ سے واقف ہونا ضروری ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد سے آج تک گزری ہے۔ اس تاریخ کو، اور ان کی موجودہ حالت کو بحیثیت مجموعی دیا میں آج بھی پتا جاتی ہے، بغور دیکھا جائے تو قرآن مجید کے ان آلاء و احسان کی پوری تصدیق ہو جاتی ہے :

وَالَّذِي تَأْتِيكَ رِيَكٌ كَيْفَ تَخْتِثُ بِهِمْ رِأْفِ
بَدْوٍ مِّنَ الْبَيِّنَاتِ مَن يَكْفُرْهُمْ سَوْءَ الْعَذَابِ

(الاحزاب - ۱۶۷)

اور جب اعلان کر دیا تو تیرے رب نے کہ وہ قیامت تک ان پر کسی نہ کسی ایسے نقص کو مسلط کرتا رہے گا جو ان کو سخت عذاب دے گا۔

حُبَّ بَيْتِ عَمْرٍو سَيَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَا تَكْفُرُونَ
إِنَّا نَحِبُّ بَيْتَ اللَّهِ وَنَحِبُّ قَوْمَهُ الْكَافِرِينَ (آل عمران)

ان پر وقت مقرب دی گئی جہاں بھی وہ پائے جاتیں
بجز اس کے کہ کہیں ان کو اللہ کی طرف سے اور انسانوں کی
طرف سے تحفظ کی ضمانت مل جائے۔

پوری تاریخ یہی بتاتی ہے کہ دنیا جتنا دنیا کے کسی گوشے میں کوئی نہ
کوئی وقت ایسی اٹھتی رہی ہے جو یہودیوں کو خوب مارتی کھڑی رہی۔
اور جہاں کہیں بھی وہ بغیر بیت رہے ہیں اپنے ہی ہونے پر نہیں بلکہ اللہ کے
دیے ہوئے مواقع کی بنا پر کسی دوسرے ہی انسانی گروہ کی حمایت میں
آہانے کی دہر سے رہے ہیں۔ موجودہ یہودی ریاست بھی برطانیہ اور
امریکہ کی حمایت ہی میں قائم ہوئی ہے اور ہوتی ہے۔ یہ حمایت جس
وقت بھی سہٹے گی اس ریاست کا عہد دنیا دیکھ لے گی۔ میرا خیال یہ ہے
کہ اللہ تعالیٰ اس قوم کو فنا نہیں کرنا چاہتا بلکہ نوحہ عبرت بنا کر باقی رکھنا
چاہتا ہے۔ اگر اس پر مسلسل مذاہب کا کوڑا ہی برساتا رہتا تو یہ کبھی کی
نہ ہو چکی ہوتی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت سے اس کے ہاتھ رہنے کا
یہ انتظام کر دیا ہے کہ کہیں وہ پیٹی جاتی ہے تو کہیں اسے پناہ بھی مل
جاتی ہے۔ اس طرح یہ ڈھائی ہزار برس سے **لَا یَمُوتُ فِتْنًا وَلَا یَحْیٰ**
کے مصداق سُنْ دُنیا میں چھ بار رہی ہے۔

ترجمان القرآن ————— اپریل ۱۹۸۷ء

حضرت مسیح کی بن باپ کے پیدا آتش

سوال : لوگوں کا ایک طبقہ ایسا ہے جو یہ ماننے کے لیے تیار نہیں کہ حضرت عیسیٰ م بنیر باپ کے پیدا ہوئے تھے۔ ان کا طریق استدلال یہ ہے کہ جب فرشتے نے حضرت مریم کو غوثِ بصری ثانی کے ایک پاکیزہ لڑکا تیرے بطن سے پیدا ہو گا، تو نہوں نے جواب دیا کہ میری تو ابھی شادی بھی نہیں ہوئی اور نہ میں بدکارہ ہوں۔ جب یہ فرشتہ نازل ہوا اس وقت اگر حضرت مریم کو کوٹاری مان لیا جاتے اور بعد میں یوسف نبی سے ان کی شادی ہو گئی ہو اور اس کے بعد حضرت مسیح علیہ السلام کی پیدا آتش ہو تو کیا خدائی وعدہ سچا ثابت نہیں ہو گا؟

ان کا مدعرا استدلال یہ ہے کہ خدا اپنی سنت نہیں بدلتا اور اس کے لیے وہ قرآن کی ایک آیت پیش کرتے ہیں۔ "وَقَدْ نَزَّلْنَا نَحْمَدُ يَسْمَعُ اللّٰهُ تَبَّوْثِيْلًا۔" وہ کہتے ہیں کہ لڑکے کی پیدا آتش ایک عہدت اور ایک مرد کے عذاب کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ انزل سے یہ منقہ اللہ ہے اور یہ اب تک قائم ہے۔

براؤ کو کم دینا شروع کریں گے یہ استدلال کہاں تک درست ہے۔
گرونت کی کمی کے باعث طویل جواب لکھنا آپ مناسب نہ
سمجھیں تو کہ تبدل کا حوالہ ہی ہمارے لیے کافی ہوگا۔

جواب : میں نے اپنی تفسیر تفہیم القرآن میں سورۃ آل عمران اور سورۃ مریم
کی تفسیر کرتے ہوئے تفصیل کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں
پیدا ہونے کے دلائل دیے ہیں، ان کو ملاحظہ فرمائیے۔ اس کے بعد آپ کو
اندازہ ہو جائے گا کہ حضرت مسیح علیہ السلام کی مجد اور ولادت کے منکرین کا
استدلال کہاں تک درست ہے۔

یہ کہنا کہ اللہ اپنی سنت نہیں بدلتا، اپنی جگہ صحیح ہے۔ مگر اللہ کی
سنت کیا ہے اور کیا نہیں ہے، اس کا فیصلہ کر سنے والے ہم نہیں بلکہ اللہ
خود ہی ہے۔ جس چیز کو خدا نے خود اپنی سنت کہا ہو اس کے خلاف تو
کہہ نہیں ہو سکتا۔ مگر جسے ہم اس کی سنت قرار دے دیں اس کے خلاف
بہت کہہ ہو سکتا ہے۔ کہہ لے کہ اللہ نے اس کی پابندی کا کوئی ذمہ نہیں لیا ہے۔
بظہر اللہ سننے پر کب کہا ہے کہ مرد کے بغیر عورت کے ہاں بچہ پیدا ہونا میری
سنت کے خلاف ہے، یا میری سنت یہ ہے کہ عورت کے ہاں عورت مرد
کے ملاپ ہی سے بچہ پیدا ہو سکتا ہے۔ بنی نوع انسان کے اولین فرد
در اس کے جوڑے کی پیدائش باختر کس مرد اور عورت کے ملاپ کا نتیجہ تھی؟
خدا نے خود فرمایا ہے کہ ہم نے حضرت آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور ان کے
جوڑے کو ان سے پیدا کیا۔ اگر اس جوڑے کی پیدائش سنت اللہ کے

علامت نہیں تو حضرت مسیح علیہ السلام کی بغیر والدہ کے پیدائش کیوں مستند شد
 کے علامت ہے؟ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے خود بھی مسیح علیہ السلام کی پیدائش
 کو آدم علیہ السلام کی پیدائش سے تشبیہ دی ہے۔ **وَإِنَّمَا مَثَلُ عِيسَىٰ عِندَ
 اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**۔ (آل عمران: آیت ۵۹) * درحقیقت عیسیٰ کی مثال اللہ کے
 نزدیک آدم جیسی ہے جسے اللہ نے مٹی سے بنایا، پھر فرمایا کہ ہو جا اور میں
 وہ ہو گیا۔

فروری ۱۹۶۳ء

ترجمان القرآن

تعدد ازواج پر پابندی

۱ سوال: میں آپ سے ایک مسئلہ دریافت کرنا چاہتا ہوں
 وہ ہے کہ اگر اسلامی ریاست میں عورتوں کی تعداد مردوں
 سے کم ہو تو کیا حکومت اس بنا پر تعدد ازواج پر پابندی عائد
 کر سکتی ہے؟

اس سوال کی ضرورت میں نے اس لیے محسوس کی ہے
 کہ میرے اندازہ پر ہے کہ قرآن مجید نے جہاں تعدد ازواج کی
 اجازت دی ہے وہاں ہنگامی صورت حال پر پیش نظر تھی۔
 اس زمانے میں سالہا سال کے مسلسل جہاد کے بعد بہت سی

خود میں بیوہ ہو گئی تھیں اور نہ تھے بے کسرا اور یتیم رہ گئے تھے۔ اسی صورت حال سے نکلنے کے لیے یہ مجازت دی گئی تھی تاکہ پیراؤں اور یتیم بچوں کو سوماتی میں جذب کیا جاسکے اور ان کی کفالت کی شائستہ صورت پیدا ہو سکے۔

جو جب آپ کے چپے سوالی کا جواب یہ ہے کہ کسی سوماتی میں عورتوں کی تعداد مردوں سے اتنا کم ہونا کہ اس سے ایک معاشرتی مسئلہ پیدا ہو جائے ایک شاذ و نادر واقعہ ہے۔ عموماً تعداد مردوں ہی کی کم ہوتی رہتی ہے۔ عورتوں کی تعداد کم ہونے کے وجود وہ نہیں ہیں جو مردوں کی تعداد کم ہونے کے ہیں۔ عورتیں اگر کم ہوں گی تو اس وجہ سے کہ صنف اناث کی پیدائش ہی صنف مذکور سے کم ہو۔ اور ایسا ہوتا اول تو شاذ و نادر ہے۔ اور اگر ہو بھی تو عورتوں کی اتنی کم پیدائش نہیں ہوتی کہ اس کی وجہ سے ایک معاشرتی مسئلہ پیدا ہو اور اسے حل کرنے کے لیے قوانین کی ضرورت پیش آئے۔ بیوہ اور مطلقہ عورتوں کی خادی کے رواج سے یہ مسئلہ خود ہی حل ہو جاتا ہے۔

دوسری بات جو آپ نے بھیجی ہے وہ قرآن کے صحیح مطالعہ پر مبنی نہیں ہے۔ سلام کے گن جوہر میں بھی تعدد ازواج ممنوع نہ تھا۔ اور کوئی خاص وقت یہ نہیں آیا کہ اس صنف کو کسی مصیبت کی بنا پر رفع کر کے یہ فعل جائز کیا گیا ہو۔ دراصل تعدد ازواج پر فرمانے میں تمام انبیاء کی سرمیتوں میں جائز رہا ہے اور عرب جاہلیت کی سوماتی میں بھی یہ جائز اور رائج تھا۔

نہی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد صحابہ کرام بھی، ورنہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس پر غافل تھے۔ قرآن میں کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس سے یہ شبہ کیا جاسکتا ہو کہ اس آیت کے نزول سے پہلے تعدد ازواج ناجائز تھا، اور اس آیت نے اگر اسے جائز کیا۔ آپ کے علم میں ایسی کوئی آیت ہوتی تو اس کا حوالہ دیں۔

سوال نمبر ۲۔ آپ کے معاصرت فرماؤں اگر میں یہ عرض کر دوں کہ آپ کے جواب سے تشفی نہیں ہوئی۔ میری گزارش معرفت اتنی تھی کہ اگر کسی معاشرے میں محدود توں کی تعداد مردوں سے کم ہو جائے تو کیا اس صورت میں حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ایک سے زیادہ شادیوں پر پابندی عائد کر سکے؟ آپ نے فرمایا ہے کہ ایسا شاذ و نادر ہی ہو سکتا ہے۔ لیکن میرا سوال بھی اسی شاذ و نادر صورت حال سے تعلق رکھتا ہے۔ آپ کو معلوم ہو گا کہ اس وقت پاکستان میں (مردم شماری کی دس سے انیس سو تین مردوں کے مقابلے میں کم ہیں۔ اب کیا حکومت کوئی ایسا قانون بنا سکتی ہے کہ جب تک یہ صورت حال قائم رہے، ایک سے زیادہ شادیوں کی منع نہ ہو جائے۔

میں نے عرض کیا تھا کہ تعدد ازواج کی اجازت ماہرین

فائدہ یہ ہے کہ اس زمانے میں عجب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعوت حق میں مصروف تھے، تو سالہا سال کے جہاد کی دہرے بیوروکریٹوں اور قیچہ بچوں کا مستند علی کرنا پڑا، اور اس کی صورت یہ تجویز کی گئی کہ ایک سو سے زیادہ ٹامیوں کی اجازت دے دی جائے۔ جس مقام پر یہ اجازت دی گئی ہے اس سے قبل جہاد قتالی ہی کا ذکر آیا ہے۔ اس طرح میں نے رنڈیا صبح بہرہ استنباط کیا ہے کہ یہ اجازت مخصوص حالات کے لیے ہی ہو سکتی ہے۔ اگر یہ استنباط غلط بھی ہے اور جیسا کہ آپ نے فرمایا ہے کہ یہ قرآن کے صحیح مطالعہ پر مبنی نہیں تو اس سے ہٹ کر بھی یہی کہہ سوجا جاسکتا ہے کہ دو دو، تین تین اور پھر چار چار اسی صورت میں کیے جاسکتے ہیں، جبکہ معاشرے میں عورتوں کی تعداد مردوں کے مقابلے میں زیادہ ہو۔ اگر ان کی تعداد مقابلاً زیادہ ہو یا مردوں کے مساوی ہو تو یہ عائد و اٹھانے کی ضرورت ہے؛

جو جب۔ پاکستان کی مردم شماری میں عورتوں کی تعداد مردوں سے کم پایا جانا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ فی الواقع ہمارے ہاں عورتوں کی تعداد مردوں سے کم ہے۔ بلکہ اسی میں ہمارے ہاں کے رسم و رواج کا بڑا دخل ہے جس کی ساد پر ہوگ اپنے گھر کی عورتوں کا اندراج کرانے سے پرہیز کرتے ہیں۔ تاہم اگر روڈوں کی آبادی میں چند گھنٹہ کا فرق ہو بھی تو اس سے کوئی ایسا معاشرتی

مسند پیدا نہیں ہوتا جس کے لیے تعدد ازواج پر پابندی عائد کرنے کی ضرورت پیش آئے۔ یہ مسند بیروہ اور مطلقہ عورتوں کے نکاح ثانی سے مل ہو جاتا ہے اور بالغ فریض اگر کوئی بہت ہی غیر معمولی کمی واقع ہو جائے تو عام منی طور پر کچھ مدت کے لیے پابندی عائد کرنا بھی جائز ہو سکتا ہے بشرطیکہ اس پابندی کا اصل محرک یہی مسند ہو۔ لیکن اس بابت کو چھپانے کی آخر کیا ضرورت ہے کہ ہمارے ہاں تعدد ازواج پر پابندی عائد کرنے کی ضرورت دراصل اس بناء پر محسوس نہیں کی گئی ہے بلکہ اس کا اصل محرک یہ مغربی تخیل ہے کہ تعدد ازواج بجائے خود ایک برائی ہے اور اردئے مت وزن ایک زوجہ ہی کو رواج دینا مطلوب ہے۔ یہ محرک ہمارے نزدیک سخت قابل اعتراض ہے اور اس کی جڑ کاٹن ہم ضروری سمجھتے ہیں۔

میں نے پہلے بھی لکھا تھا اور اب پھر اس کا اعادہ کرتا ہوں کہ قرآن میں کوئی آیت تعدد ازواج کی اجازت دینے کے لیے نہیں آئی ہے۔ تعدد ازواج پہلے سے جائز چلا آیا تھا اور سورۃ نساء کی آیت نمبر ۴ کے نزول سے پہلے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں تین ازواج سہراست موجود تھیں۔ میز صحرایہ کرام میں بھی بہت سے اصحاب تھے جن کے ہاں ایک سے زیادہ بیویاں تھیں۔ سورۃ نساء کی مذکورہ آیت اس جائزہ فعل کی اجازت دینے کے لیے نہیں آئی تھی بلکہ اس غرض کے لیے آئی تھی کہ جنگ اُمد میں بہت سے صحابہ کے شہید ہو جانے اور بہت سے بچوں کے یتیم ہو جانے سے فوری طور پر جو مت شرعی مسند پیدا ہوا تھا اسے حل کرنے کی صورت مسلمانوں کو

یہ بنائی گئی کہ اگر تم یتیموں کے ساتھ ویسے انصاف نہیں کر سکتے تو دو دو تین تین چار چار عورتوں سے نکاح کر کے ان یتیموں کو اپنی عمر پرستی میں سے لو۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تعدد ازواج صرف ایسے ہی مسائل پیش آنے کی صورت میں جائز ہے۔ آخر تیرہ چودہ سو برس سے ہمارے معاشرے میں یہ طریقہ رائج ہے۔ اس سے پہلے کیسے یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ تعدد ازواج کی اجازت مخصوص حالات کے ساتھ مشروط ہے، یہ طریقہ فکر تو ہمارے ہاں مغرب کے غلبہ سے پیدا ہوا ہے۔

(ترجمان القرآن - مئی ۱۹۳۱ء)

احادیث رجالہ

بعض اقوال رسول کا مبنی بروحی نہ ہونا

سوال: آپ نے تنہا ہاتھ اول صفحہ ۱۴۱ پر سورہ نجم کی ابتدائی آیات کا حلقہ صَدَّيْكُمْ وَمَا غَوَىٰ۔ وَمَا يَنْطَلِقُ مِنْ اَنْهَوٰی۔ اِنِّ هُوَ بَلَا وَنَحْيٰ بُجُوْحٰی کی تشریح کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

”ان آیات میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کی بنا پر نطق رسول کو صرف قرآن کے ساتھ مخصوص کیا جاسکا ہو۔“

ہر وہ بات جس پر منطق رسول کا افلاق کیا جاسکتا ہے، یہ بات مذکور
کے بنا پر ردی ہو گئی۔

پھر رسائی و مساعی صفہ وہ پر و بال کے بارے میں ایک
مول کا جواب دیتے ہوئے آپ نے فرمایا ہے:

”و بال کے متعلق جتنی احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سے مروی ہیں ان کے مضمون پر مجموعی نظر ڈالنے سے یہ بات
صاف و بخ ہو جاتی ہے کہ حضور کو اللہ کی طرف سے اس
معادہ میں جو عظم کا قیام و مرت اس حد تک تھا کہ ایک بڑا دھماکا
ظاہر ہونے والا ہے اور اس کی یہ اور یہ صفات ہوں گی اور
وہ ان خصوصیات کا حامل ہوگا۔ لیکن یہ آپ کو نہیں بتایا
گیا کہ وہ کب ظاہر ہوگا۔ کہاں ظاہر ہوگا، اور یہ کہ آیا وہ
آپ کے عہد میں پیدا ہو چکا ہے یا آپ کے بعد کسی بعید
زمانہ میں پیدا ہونے والا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ظہور و بال
در صفات و خصوصیات و بال کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کے جو ارشادات ہیں ان میں کوئی تضاد محسوس نہیں ہے۔
کیونکہ وہ عظم و جی پر مبنی ہیں۔ بخلاف اس کے ظہور و بال کے
زمانہ و مقام کے بارے میں روایات باہم متعارض ہیں جن میں
تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ عظم و جی پر
مبنی نہیں ہیں۔“

اسی سلسلے میں آگے چل کر آپ فرماتے ہیں :
 "یہ ترددِ اولیٰ تو خود ظاہر کرتا ہے کہ یہ باتیں آپ نے
 علمِ وحی کی بنا پر نہیں فرمائی تھیں بلکہ اپنے گمان کی بنا پر فرمائی
 تھیں۔"

آپ کی مندرجہ بالا تحریروں سے صاف واضح ہے کہ
 یہ باہم متناقض ہیں۔ پہلی تحریر میں تو آپ نے فرمایا ہے کہ
 ہر وہ بات جس پر نعتی رسول کا اطلاق کیا جاسکتا ہے علمِ وحی
 پر مبنی ہوگی۔ لیکن دوسری تحریروں میں آپ بتاتے ہیں
 کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ارشادات ایسے بھی
 ہیں جو علمِ وحی پر مبنی نہیں ہیں۔ مثلاً ظہورِ وصال کے زمانہ و
 مقام کے بارے میں آپ کے ارشادات۔ حالانکہ ان ارشادات
 پر نعتی رسول کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

نیز مندرجہ ذیل سوالات بھی جواب طلب ہیں :

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جن ارشادات کی
 تائید قرآن میں موجود نہیں، ان کے بارے میں یہ فیصلہ کیسے
 کیا جاسکتا ہے کہ وہ علمِ وحی پر مبنی ہیں یا نہیں۔ اگر آپ کا
 یہ جواب ہو، جیسا کہ آپ کی مندرجہ بالا تحریر سے ظاہر ہے
 کہ جو ارشادات نبوی باہم متعارض نہیں ہیں وہ مبنی بر علم
 وحی ہیں اور جو باہم متعارض ہیں وہ مبنی بر علم وحی نہیں

ہیں تو پھر سوالیہ یہ ہے کہ کتبِ احادیث میں ایسی کئی متدرج احادیث ہیں جن کے بارے میں ائمہ ائمہ کا عقیدہ ہے کہ وہ غیر وحی پر مبنی ہیں اور جن سے انہوں نے مسائل کا استنباط بھی کیا ہے۔ ان کے بارے میں آپ کا کیا فیصلہ ہے؟

(۲) آپ کا یہ قول کہ ”آپ (رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کا گمان وہ چیز نہیں جس کے صحیح ثابت ہونے سے آپ کی نبوت پر حرج آتا ہو۔“ میرے نزدیک قابلِ قبول نہیں۔ کیونکہ غلط گمان میں بالبت ایک فلسفی کا کام تو ہو سکتا ہے لیکن نبی کا منصب اس سے بدرجہا اعلیٰ، بلند اور پاک ہے۔ اگر ہم یہ عقیدہ رکھیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا گمان گمانِ غلط تو گویا ہم نے مان لیا کہ آپ غلط موقع پر ہدایت خداوندی حاصل نہ کر کے گمراہ ہو گئے۔ اور ہنذا آپ مسلم بیتِ ماہدیٰ صاحبِ کد و ماہوئی کے صحیح مصداق نہ تھے۔

جواب: میں نے آیت وما یَنطِقُ مِنَ الْإِذْیِ کَاجَرٍ مَّفْہُومِ تَفْہِیْمَاتِ حَقِّقَہٗ اَوَّلٰی ہیں یہ کیا ہے اس کی چودہی تفصیل آپ نے دیکھنے کی رحمت نہیں اٹائی اور صرف ایک فقرے پر اکتفا فرمایا۔ اسی وجہ سے آپ کو اس میں اور میری بعد کی ایک تحریر میں تناقض محسوس ہوا۔ براہِ کرم اسی کتاب کے صفحات ۸۹ تا ۹۰ - ۹۱ تا ۹۲ - ۹۳ تا ۹۴ - ۹۵ - ۹۶ اور ۹۷ تا ۹۸ بغور ملاحظہ فرمائیے۔ آپ کے سامنے میرا پورا ردِعا آجائے گا۔ آپ کو یہ بھی معلوم

ہو جائے گا کہ میرے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اقوال و افعال میں وحی نطفی کی کار فرمائی کس معنی میں تھی اور یہ بھی کہ حضورؐ کی بعض باتوں کے وحی پر مبنی ہونے اور بعض کے نہ ہونے کا مطلب کیا ہے۔

اس کے بعد ضرورت تو نہیں رہتی کہ آپؐ کے اُن حوالات کا جواب دیا جائے جو آپؐ نے آخر میں کیے ہیں، لیکن میں صرف اس لیے ان کا جواب حاضر کیے دیتا ہوں کہ پھر کوئی الجھن باقی نہ رہ جائے۔

۱۔ میں نے اپنی تحریر میں یہ کہیں نہیں کہا کہ ارشادِ نبویؐ کے معنی بروحی ہونے یا نہ ہونے کے لیے تعارض کا عدم اور وجود کوئی حد یا حتمی قرینہ ہے اور نہ میری تحریر کا منشا یہ ہے کہ جن اقوالِ مبارکہ میں کسی طرح کا تعارض یا اختلاف نظر آئے ہیں ان کے معنی بروحی ہونے کا انکار کرتا ہوں۔ بعض اوقات ایسے ارشادات میں بھی بظاہر اختلاف نظر آتا ہے جن کا دیگر قرائن کی بنا پر معنی بروحی ہونا واضح ہوتا ہے۔ مگر ایسی صورت میں اختلاف کو تاویل و تفسیق سے آسانی رخ کیا جاسکتا ہے یا ان میں سے ایک کا نسخہ اور دوسرے کا منسوخ ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ بعض روایات میں تعارض کا وجود مطلق نہ ہو مگر دوسرے قرائن ان کا علیٰ سبیل الراء ہونا بالکل واضح کر دیں۔ میں نے جوابات کہی ہے وہ صرف اتنی ہے کہ معنی بروحی ارشادات ناقابلِ ترجیح تعارض سے پاک ہوتے ہیں اور جو ارشادات وحی پر مبنی نہیں ہوتے ان میں منجملہ دیگر قرائن کے بعض اوقات ایک قرینہ تعارض کا بھی پایا جاتا ہے۔

(۶) پر امر کہ حضورؐ کی کون سی بات ظن یا ذاتی راستے پر مبنی ہے اور کون سی اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے علم پر۔ اس کا اظہار بجا اوقات حضورؐ کی اپنی تصریحات سے ہو جاتا ہے، اور بجا اوقات دوسرے قرائن، اس پر ولایت کرتے ہیں۔ مثلاً یہی احادیث جو دجال کے متعلق وارد ہوئی ہیں، ان میں یہ بات حضورؐ کی اپنی ہی تصریحات سے معلوم ہوتی ہے کہ آپؐ کو اس کے مقام، زمانے اور شخصیت کے متعلق اللہ تعالیٰ کی حرمت سے علم نہیں دیا گیا تھا۔ ابن عباسؓ کے متعلق آپؐ کو اتنا قوی شبہ تھا کہ حضرت عمرؓ نے آپؐ کی موجودگی میں قسم کھا کر اسے دھال قرار دیا اور اور آپؐ نے اس کی تردید کی، مگر جب انہوں نے اس کے قتل کی اجازت مانگی تو آپؐ نے فرمایا: **ان یکند فلی قسط عیدہ وان سو یکند فلا خیر لک فا قشدہ** اگر یہ وہی ہے تو تم اس پر قابو نہ پاسکو گے اور اگر یہ وہ نہیں ہے تو اس کے قتل میں تمہارے پیچھے کوئی جھوٹی نہیں ملے گا۔ (ذکر ابن عباسؓ)۔

ایک اور حدیث میں حضورؐ نے دھال کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: **ان یخرج وانا فیکم فانما جمیعہ دمنکم وان یخرج وکنت فیکم فامروء حلیم نفسه والله خلیفتی حق** اگر وہ میری موجودگی میں نکلے تو تمہاری طرف سے میں اس کا مقابلہ کروں گا، اور اگر وہ ایسے زمانے میں نکلے جب میں تمہارے درمیان موجود نہ ہوں تو ہر آدمی اپنی طرف سے خود ہی اس کا مقابلہ کرے اور اللہ میرے پیچھے ہر مسلم کا نگہبان ہے۔ (مسلم ذکر الدجال)۔

قیم داری نے اپنے ایک بھری سفر میں

دیجئے کہ اپنی ملاقات کا قصہ سب آپ کو سنایا تو اس کی بھی آپ نے تصدیق نہ کی یہ نہیں فرمائی بلکہ یہ فرمایا کہ ”عجبی حدیث تمہیں اللہ وافقی الہی کنت احکم عندہ“ مجھے تمہارا بیان پسند آیا وہ موافقت رکھتا ہے اس بات سے جو میں وہاں کے متفق تم سے بیان کرتا تھا۔ پھر آپ نے اس پر مزید اضافہ کرتے ہوئے فرمایا
 الا اللہ فی بحر الشام و البحر المین : لا بل من قبل المشرق
 مگر وہ بحر شام یا بحرین میں ہے۔ نہیں بلکہ وہ مشرق کی جانب ہے (۱) مسلم
 قطعہ ہٹا سہ۔ یہ سب روایات اپنا مفہوم خود واضح کر رہی ہیں۔

(۲) دوسرے سوال میں آپ نے ایک بڑی سنت ثابت کی ہے کیا ہی اچھا ہوتا کہ آپ ایسی بات کہنے سے پہلے کتاب سنت سے اس کی تحقیق کر لیتے۔ قرآن مجید حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق کہتا ہے :
 وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ۚ اِذَا رَاٰ سَاطِیْئًا فَهَبْ ۚ اَنْ تَكُوْنُ مِمَّنْ كَفَرَتْ ۚ
 ہمیں رہا جب کہ روختے میں اگر چلا گیا اور اس نے گمان کیا کہ ہم اسے تنگ نہ
 پکڑیں گے۔ (الانبیاء۔ ۸۷) یہاں ایک نبی کے لیے اللہ تعالیٰ خود غفل کا
 عقد استہسا کر رہا ہے اور یہ بھی اللہ تعالیٰ ہی نے قرآن مجید میں بتا دیا ہے کہ نہ
 کا یہ غفل میری نہ تھا۔

صحیح مسلم میں کتاب الفرائض کے تحت ایک متعلق باب ہے جس کا عنوان
 ہے : باب وجوب امتثال ما قالہ شرعاً دون ما ذکرہ صلی
 اللہ علیہ وسلم من معاش الدنیا علی سبیل التروی
 ”باب اس امر کے بیان میں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شرعی طریقہ پر جو کچھ فرمایا“

ہو اس کا، مثلاً واجب ہے نہ کہ اس بات کا جسے آپ سے دنیوی سعادت
 میں ایسی رائے کے طور پر بیان کیا ہو اس باب میں امام موصوف حضرت علامہ
 حضرت رابع بن خدیج، حضرت عائشہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ نص
 نقل کرتے ہیں کہ جب حضورؐ نے تشریعت اسے تو آپؐ نے دیکھا کہ بی مدینہ
 وادۃ کجور میں نہ کجور کا بیوند لگاتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: ما اکلنی یعنی ذوات
 طیثا، میں نہیں سمجھتا کہ اس کا کوئی فائدہ ہے: لا یفعلکم موصو تفعلوا
 کان خیرا، اگر تم ایسا نہ کرو تو شاید اچھا ہو۔ لوگوں سے کٹ تو ایسا کرنا چھوڑ
 دیا۔ مگر اس میں اصل اچھا نہ آیا۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: ان کان ینفعکم
 فاعلم فلیصنعوه فانی انما نزلت علینا خلا تو اخذوا بالظن
 ولکن اذا حدثکم من امم شیئا فخذوا بہ۔ اہل
 کتب اہل ائمہ۔ اگر لوگوں کو یہ لازم نفع دیتا ہے تو وہ ضرور سے کریں۔
 میں نے قرآن کی بنا پر ایک بات کہی تھی۔ تم ظن پر مجھ سے مرخص نہ کرو۔ البتہ
 جب میں اللہ کی طرف سے کوئی بات تم سے کہوں تو اس سے لے لو کیونکہ میں
 اللہ پر کبھی جھوٹ نہیں بولتا ہوں۔ یہ اللہ کے رسولؐ کی اپنی تصریح ہے،
 اور اللہ تعالیٰ کی تصریح بھی آپؐ دیکھ چکے ہیں۔ اب آپؐ خود نصیحت فرمائی
 کہ آپؐ کا نظریہ صحیح ہے یا اللہ اور اس کے رسولؐ کا بیان؟

ترجمان القرآن، جمادی الاول ۱۳۵۷ھ - جنوری ۱۹۳۷ء

حدیث اور توہین صحابہ

سوال ۲: بخاری (کتاب الانبیاء) میں حضرت بن عباس کی روایت کا ایک حصہ یہ ہے:

وَأَنَّ أَتَانَا مَا أَصَابَ يُوْخَذُ بِهِ ذَاتُ الشَّالِ
فَأَقُولُ أَصَابِي أَصَابِي خَيْتُولِي أَنَّهُمْ لَمْ يَزَالُوا
مُتَشَدِّدِينَ عَلَيَّ أَهْقَابِهِمْ مِنْذُ عَارَقْتَهُمْ فَأَقُولُ مَا
تَقَالُ الْعَبْدُ الصَّالِحُ وَكُنْتُ حَبِيبًا شَهِيدًا عَادِمًا
فِيهِمْ دَائِي قَوْلُهُ الْحَكِيم -

جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن "میرے بعض اصحاب کو بائیں طرف سے گرفتار کیا جائے گا تو میں کہوں گا وہ نہیں پکڑو کہو! یہ تو میرے اصحاب ہیں! یہ تو میرے اصحاب ہیں۔ جو اب سٹے گا کہ تیری وفات کے بعد یہ لوگ کٹھن پان چنے۔ اس کے بعد میں حضرت عیسیٰ کی طرح کہوں گا کہ نہ رنڈ! جب تک میں ان میں موجود رہا ان کے اعمال کا نگران رہا لیکن جب تو نے مجھے وفات دی تو تو ہی ان کا رقیب تھا۔

اس روایت سے حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین

و تو بن ائمہ حقیر تر ترشح برحق ہے۔ کیا یہ روایت صحیح ہے؟
 اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام میں سے کچھ تعداد ایسے لوگوں
 کی بھی ہے جنہیں بحرم کی حیثیت سے فرشتے قیامت کے دن بائیں
 طرف سے گرفتار کریں گے اور یہ کہ انہوں نے دنیا کی زندگی میں
 سرور و در عالم کی وفات کے بعد آپ کے طریقہ کو چھوڑ کر غلط
 روش اختیار کی۔

اصحاب سے مراد جناب کے منبر و مہی ہیں، اس کے
 قرین یہ ہیں:

۱۔ نفلاً اصحاب خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جنہوں
 نے آپ کی زندگی میں ایمان کے ساتھ آپ کا تعاون کیا اور آپ
 کی رفاقت اختیار کی، انہیں اصحاب کا لقب دیا گیا۔

۲۔ ایک روایت میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح
 فرمائی ہے کہ اسے جماعت صحابہ! انم میرے اصحاب ہر درجہ اہل
 ایمان تہاد سے بعد آئے والے ہیں، چارے انخوان ہیں۔

۳۔ حضرات صحابہ کرام و خوان اللہ علیہم اجمعین کی فضیلت
 بزرگی اور منجبت کے سلسلہ میں جو روایات آئی ہیں ان میں بھی
 اصحاب کا اطلاق صحابہ کرام پر ہے۔

۴۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احتجاج پر فرشتے حوٹا عرض

کریں گے کہ آپ کے جدا ہو جانے کے بعد ان لوگوں نے آپ کے طریقہ کو چھوڑ دیا اور اپنی طرف سے نئے طریقے ایجاد کر لیے۔
 حدیث لا ستدی ما بعد ثواب بعد ثواب (مشکوٰۃ) کے الفاظ اس پر قیاس ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ جیسا کہ آپ زندہ رہے تو یہ لوگ آپ کے وفادار ماحقی کی طرح آپ کے دین کے پیروکار رہے لیکن جوں ہی آپ نے اس عالم ناست کو چھوڑا تو انہوں نے پھر دین میں دھنسنے لگے اور شرع کیجے۔

۵۔ پھر آنجناب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح معذرت فرمائیں گے۔

ان قرآنی الفاظ سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ
 مدارِ حضورؐ کے اصحاب کلمہ ہے۔

جواب: امام بخاریؒ نے یہ حدیث کتاب الانبیاء میں روحبہ بن عباس کے حوالہ سے روایت کی ہے۔ ایک باب قول اللہ تعالیٰ واتخذوا من دینہم حبیلاً میں۔ دوسرے باب واذکر فی الکتاب سورہ میں۔ اس کے علاوہ سی معنوں کی متعدد احادیث انہوں نے کتاب لرتاق باب فی الحوض میں، انس بن مالک، سہیل بن سعد، ابوسعید خدری اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے نقل کی ہیں۔ ان سب کو جمع کرتے سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں: (۱) یہ معاملہ ان لوگوں سے متعلق ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اصحاب کے زمرے میں شمار ہوتے تھے، مگر آپ کے بعد مرتد ہو گئے۔

چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ انہم فی یقالوا مؤمنین علی اعتقاد
منذ فارقتہم (یہ آپ کے جدا ہونے کے بعد اُسٹے پٹ گئے تھے اور
پٹے رہے) یعنی رتد ہوتے کے بعد پھر انہوں نے توبہ نہ کی ۱۔ دوسری روایت
میں ہے کہ انہم ارتعدوا علی اعتقادہم المتہقریۃ ادا علی ادبارہم
المتہقریۃ دوہ اُسٹے پھر گئے تھے، یعنی جن کفر سے اُسٹے تھے اسی کی طرف
واپس چلے گئے۔

(۲) یہ معاذ اُن لوگوں سے بھی متعلق ہے جنہوں نے حضور کے عہد
میں اسلام قبول کر لیا تھا، مگر بعد میں بُری روش اختیار کر لی۔ چنانچہ متعدد
روایات میں ہے کہ لا تہدی ما احداثا بعدک، اور انک لا ہم
لک بسا احداثا بعدک (آپ نہیں جانتے کہ آپ کے بعد نہیں
سنے کیا کچھ کیا)۔

دونوں صورتوں میں معاملہ بعض اصحاب سے متعلق ہے نہ کہ تمام
اصحاب سے۔ تاہم یہ ہے کہ حضور کے زمانے میں جن لاکھوں آدمیوں نے
اسلام قبول کیا تھا وہ آپ کے اصحاب میں شمار ہوتے تھے۔ مگر انہی میں سے
کچھ لوگ وہ بھی تھے جنہوں نے فتنہ ارتداد میں حصہ لیا اور اسی حالت میں جان
دی۔ اور یہ بھی ہبید اند قیاس نہیں کہ ان میں کچھ لوگ ایسے ہوں جنہوں نے
من بعد اسلام قبول کیا ہو اور اپنے نفاق کو چھپائے رکھا ہو۔ اپنے اصحاب
میں ایسے لوگوں کی موجودگی کا امکان فرض کر کے اگر آپ نے کچھ باتیں بطور
تنبیہ ارشاد فرمائی ہوں تو یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے اور اس سے تمام

صحابہ پر کوئی طرہ نہیں آتا۔ مذکورہ بالا احادیث و راہلی اسی تلبیہ کے قبیل سے ہیں اور دین سے مقصود یہ بتانا ہے کہ جو لوگ اپنے ایمان کی حفاظت نہ کریں گے یا کیا تر میں مبتلا ہوں گے انہیں آخرت میں بعض مشرب محبت خدا کی گرفت سے نہ بچ سکے گا۔

ترجمان القرآن - جمادی الاخریٰ ۱۳۷۵ھ - فروری ۱۹۵۶ء

حدیث اَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ... کی علمی تحقیق

سوال: میرے ایک دوست نے جو دینی تشفی رکھتے ہیں، حال ہی میں شیعیت اختیار کر لی ہے۔ انہوں نے اپنی سنت کے مسلک پر چند اعتراضات کیے ہیں جو درج ذیل ہیں۔ امید ہے آپ ان کے تشفی بخش جوابات دے کر کمزور فرمائیں گے۔

(۱) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ دَخِلْ بَابَهَا فَتَحَتْ اَرَادَ الْمَدِينَةَ مَلِيَّاتٍ الْبَابَ لَا نَهْمُہُمْ کیا ہے؟

دہا کیا اس حدیث سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ علم — دینی علم — کے حصول کا واحد اور سب سے معتبر ذریعہ صرف حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ذات گرامی ہے اور اس کے

سو جن دوسرے ذرائع سے علم دین حاصل کیا گیا ہے، وہ ناقص ہیں۔ اور اس وجہ سے ان کی دین کے اندر کوئی اہمیت نہیں؟

جواب : احادیث سے استناد کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے روایت کے اعتبار سے دیکھا جائے کہ وہ کہاں تک قابل اعتماد ذرائع سے مروی ہوتی ہیں۔ پھر ان کے معنی پر غور کیا جائے اور یہ سمجھنے کی کوشش کی جائے کہ بشرط صحت، ان کا یہ مدعا کیا ہو سکتا ہے۔ کسی حدیث کا کوئی ایسا مفہوم ملے پیدا جو حضور کے دوسرے ہیئت سے ارشادات سے ٹکراتا ہو، یا جس سے بہت سی تباہییں لازم آتی ہوں، کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے کہتے ہیں اُس کا، اگر کوئی ایسا مفہوم ہو سکتا ہو جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے ارشادات سے مطابقت بھی رکھتا ہو اور جس سے تباہی سے بھی خالی ہو، تو ایک ذی فہم آدمی کے لیے وہی قابل قبول ہونا چاہیے۔

اس قاعدے کو نگاہ میں رکھ کر پہلے ہمیں دیکھنا چاہیے کہ حدیث انا مدینۃ نعلہ وعلیٰ یا بیہا کا بجا تو روایت کیا مقام ہے۔ صحاح میں سے اس کو صرف ترمذی نے لیا ہے اور اس میں انا مدینۃ النعلہ کے بجائے یہ اضافہ ہیں : انا دار الحکمة وعلیٰ یا بیہا دہیں حکمت کا گھر ہوں، حد علیٰ رفا اس کا دروازہ ہے۔ (راوی اس کے خود حضرت علی رفا ہیں۔) امام ترمذی جو اس کو نقل کرنے کے بعد اس کی روایتی حیثیت

پہ جو تبصرہ کرتے ہیں وہ یہ ہے:

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مُنْكَرٌ - راوی بعضہم
هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ شَرِيكَ وَهَذَا يَنْكَرُ دَافِئُهُ
مِنِ الْمُتَابِعِي - دلائل نفرت ہذا الحدیث عن
احد من المتابعات غیر شریک۔

یہ حدیث غریب اور منکر ہے۔ بعض راویوں نے ہے
مرث شریک (تابعی) سے روایت کیا ہے اور اس کی
سند میں منکر کی کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ
شریک کے موافقات میں سے کسی نے بھی اس کو روایت
کیا ہو۔

غریب اصطلاح علم حدیث میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کا مدار
سند کے کسی مرحلہ میں مرث ایک راوی پر رہ جائے۔ اور منکر اس روایت
کو کہتے ہیں جو نرمی غریب ہی نہ ہو بلکہ اس کا راوی بھی ضعیف ہو۔ اس
سے معلوم ہو جاتا ہے کہ سند کے ہر حصے ترمذی راوی کی روایت کا
پایہ کیا ہے۔ وہ سن پر مار سے دین کی پناہ رکھ دینا کہاں تک درست ہو
سکتا ہے۔

ترمذی کے بعد اس معنون کی روایات کا سارا دار و مدار حاکم کی
مستدرک پر رہ جاتا ہے جو بھلے خود ہی حدیث کی معتبر کتابوں میں شمار نہیں
ہوتی۔ اس میں وہ ابن عباس اور جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے دو

روایتیں مختلف الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔ ابن عباس والی روایت کے الفاظ ہیں انا مدینۃ العلم وعلیٰ بابہا فتمن اراد المدینۃ فلیات الباب میں علم کا شہر ہوں اور علیٰ بن عباس کا دروازہ ہے پس جو شخص شہر میں آنا چاہے وہ اس کے دروازے سے آئے اور جابر بن عبد اللہ والی روایت میں آخری فقرہ یہ ہے: فتمن اراد العلم فلیات الباب۔ جو علم حاصل کرنا چاہے اسے روایت پر آنا چاہیے۔

حاکم نے بن دوفوں حدیثوں کے صحیح ہونے کا دعویٰ کیا ہے لیکن علم حدیث کے بڑے بڑے ناقدین کی رائے میں نہ صرف یہ دونوں بلکہ اس مضمون کی ساری روایات ساقطہ اعتبار ہیں۔ ابن عباس والی روایت کے متعلق حافظ ابی کچتے ہیں کہ صحیح ہونا تو درکنار، یہ تو فوض ہے۔ اور جابر بن عبد اللہ والی روایت پر وہ یہ رائے دیتے ہیں:

المعجب من المحکم وجوابہ فی تصحیحہ

هذا وامثالہ من البواطیل، واحمد هذا

وہابی کذاب۔

حاکم پر محنت تعجب ہے کہ کس جرأت کے ساتھ اس روایت اور ایسی ہی دوسری باطل روایتوں کو صحیح کہہ دیتا ہے۔ یہ احمد (یعنی احمد بن عبد اللہ بن یزید) احرانی جس کی سند سے یہ روایت حاکم نے نقل کی ہے (دیکھیں در

محنت جھوٹا ہے۔

یحییٰ بن سعید اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں کہ لا یصلیٰ لہ دس کی کوئی اصیت نہیں ہے۔ بخاری رحمہ اللہ کی روایت ہے کہ اقلہ منکرا و بیس لہ وجہ صحیح دیر منکر۔ ویت ہے اور اس کی نقل کا کوئی طریقہ بھی صحیح نہیں ہے۔
 نووی در جزری اس کو مرفوع کہتے ہیں۔ ابن وقیف العید کے نزدیک بھی یہ ثابت نہیں ہے۔ ابن جوزی نے اسے مفصل بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ
 ان مدینۃ المعتمد والی روایت تین طریقوں سے بھی مروی ہوتی ہے۔
 سب کے سب مرفوع ہیں۔

لائق غزوات یہ ہے کہ جس حدیث کا سند کے اعتبار سے یہ حال ہو اس پر اختلاف بڑے فیصلے کی بنا رکھ دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کے احکام صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حاصل کریں گے اور دوسرے صحابہ کو معنوی علم کا ذریعہ مرسے سے نہیں لیں گے۔
 ہاں نہیں، ظاہر ہے کہ یہ کوئی معنوی فیصلہ نہیں ہے۔ قرآن مجید کے بعد ہمارے لیے ہر ایسا درجہ ثانی کا سرچشمہ اگر کوئی ہے تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ ہے۔ اور صحابہ کرام وہ ذریعہ ہیں جن کے واسطے سے ہم یہ جان سکتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی کے مختلف حالات میں کیا رہنما فرمائی ہے۔ اب اگر ہم اس حدیث پر اعتماد کر کے اس علم کے لیے صرف ایک سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ پر انحصار کر لیں، تو لامحالہ ہمیں علم کے اُس بہت بڑے حصے سے محروم ہونا پڑے گا جو

دوسرے صہبہ کے ذریعہ سے منقول ہوتا ہے۔ کیا عقل یہ مٹا بہ نہیں کرتی کہ تائب نہ فیصلہ کرنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بسم کو اس حدیث کی یہ نسبت بہت زیادہ قوی اور مستند و معتبر ذریعہ سے پہنچا چاہیے تھا؟ بلکہ اسے تو بہت سی صحیح اور مضبوط سندوں سے مروی ہونا چاہیے تھا، یہاں تک کہ اس کی صحت میں کسی شک کی گنجائش باقی نہ رہتی۔

ب دیکھیے کہ اگر اس حدیث کا وہی مفہوم لیا جائے جو اس کے ظاہر الفاظ سے مترشح ہوتا ہے تو وہ بھی صلی اللہ علیہ وسلم کے بحیثیت ارشادات سے اور آپ کے زندگی بھر کے عمل سے کس طرح ٹکراتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے صحابہ کو اپنی حیات طیبہ میں فوج کا افسر بنا کر مہمات پر بھیجا۔ مسلک اسلام کے مختلف علاقوں پر مالی مقرر کیا۔ تفصیلی مہمات کے منصب پر مامور کیا۔ فائدہ پڑ جانے کی خدمت سپرد کی۔ تعلیم اور تبلیغ کے لیے اہل دیار و نواح میں روانہ فرمایا۔ یہ تاریخی حقائق ہیں جن سے انکار کرنے کسی کے لیے ممکن نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ سب خدمات کیا علم و بین کے بغیر ہی انجام دی جاتی تھیں؟ یا یہ سارے صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے؟ اگر یہ دونوں باتیں غلط ہیں تو پھر صحیح بات صرف یہی ہو سکتی ہے کہ ان صحابہ نے ”مدینہٴ علم“ یا ”دار الحکمت“ سے براہ راست علم و حکمت کی تعلیم حاصل کی تھی اور یہ سب بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرح شہر علم اور یہ حکمت کے

درود سے تھے۔

پھر جس شخص نے بھی میرٹ پاکگ لاکھی مطالعہ کیا ہے وہ جانتا ہے کہ نبوت کے منصب پر مرفراز ہونے کے بعد سے حیاتِ دنیوی کی آخری حالت تک حضورؐ براہِ راست خود دین کی تعلیم و تبلیغ فرماتے رہے۔ اور جو لوگ بھی دین کے متعلق کچھ پوچھنا چاہتے تھے وہ بلا واسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے پوچھتے اور جواب حاصل کرتے رہے۔ کیا کہیں ایسا ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کی طرف سے جو احکام پہنچے ہوں وہ آپ نے صرف حضرت علیؓ کو بتائے ہوں اور دنیا تک انہیں پہنچانے کی خدمت تنہا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انجام دی ہو؟ یا کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کی کوئی بات پوچھنے کے لیے حاضر ہوا ہو اور آپ نے فرمایا ہو کہ علیؓ سے ہا کہ پوچھو، یا علیؓ کے توسط سے میرے پاس آؤ؟ اگر نبوت کی ۲۳ سالہ زندگی میں کہیں ایسا نہیں ہوا تو آخر اس قول کا کیا مطلب ہو سکتا ہے کہ دریتہ العلم کا صرف ایک دروازہ ہے اور وہ حضرت علیؓ ہیں؟

نورِ عالم جنہوں نے اس حدیث کو برائے زور سے صحیح قرار دیا ہے اپنی مستدرک میں ہزاروں حدیثیں دوسرے صحابہ سے نقل کرتے ہیں، اور ان میں بکثرت اہلِ حدیث ایسی ہیں جن کی ہم معنی کوئی حدیث حضرت علیؓ سے ان کی کتاب میں منقول نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر ہم کم کے نزدیک یہ حدیث صحیح مطلق اور دریتہ العلم پہنچنے کا دروازہ صرف ایک ہی تھا تو یہ دوسرے بہت سے دروازے کہاں سے پیدا ہو گئے، درود کیوں

ن پر گئے ؟

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اپنا دعویٰ بھی یہ نہیں تھا کہ انہیں حضورؐ نے کوئی ایسا علم دیا تھا جو دوسروں کو نہ دیا ہو۔ بخاری ج ۲، مسلم و مسند احمد میں صحیح سندوں کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بار بار برسرِ عام اُن لوگوں کے خیالی کی تردید فرمائی تھی جو ایسا سمجھتے تھے، آپؐ نے اپنی تصویر کے پڑنے سے ایک لاکھ لاکھ کمال کر دوں کو دکھایا تھا کہ اس کے سوا کوئی خاص چیز ایسی نہیں ہے جو میں نے حضورؐ سے سن کر ثبت کی ہو۔ اور اس پُرزے میں حرمت چار پاچ فقیہ، حکام فقہ، مسند احمد میں ۱۳ مختلف سندوں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ منقول ہوا ہے۔ ان سب روایتوں کو جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ممدوحؐ نے متعدد مواقع پر عام کی اس غلط فہمی کو خود دفع فرمایا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے واداد کو رائے میں دین کے کچھ امرائے تعظیم فرما گئے ہیں جو دوسروں کو آپؐ نے نہیں بتائے۔ بہت سے لوگوں نے آنجناب کی اپنی زبان سے اس باطل نبیوں کی تردید سننی اور یہ تردید اتنی مختلف سندوں سے حدیثیں کو پہنچی کہ اس کی صحت میں مشکل ہی سے شک کیا جاسکتا ہے۔

اس کے بعد جب ہم اُن بہت سی صحیح احادیث کو دیکھتے ہیں جو دوسرے

میں بہ کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی ہیں تو صاحت نظر کرتا ہے کہ یہ حدیث اُن سب کے خلاف ہے۔ مسند احمد اور ترمذی کی روایت ہے کہ حضورؐ نے زید بن ثابتؓ کے متعلق فرمایا: اخراہم، یعنی مہاجر میں مصمم میراث کے وہ سب سے بڑے ماہر ہیں۔ بخاری بن جبل کے متعلق فرمایا: احملہما بالحلل والحرام، حلال و حرام کو وہ سب سے زیادہ جانتے ہیں، بل بن کعب کے متعلق فرمایا: آخر ذلک، قرآن کے سب سے بڑے قاری وہ ہیں۔

مسند احمد میں خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لو كنت مؤتمرا أحدًا من امتي من غير مشورة لأموت عقيم ابن امرئ۔ اگر میں اپنی امت میں سے کسی کو بلا مشورہ میراث لے لیتا تو میں ام عبد (عبد اللہ بن مسعود) کو ہتاتا۔

ترمذی میں حضرت حذیفہ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: لا ادري ما بقای فیکم فاحتدوا بالذین من بعدی ابو بکر و عمر۔ میں نہیں جانتا کہ میں کب تک تمہارے درمیان رہوں گا۔ تم میرے بعد بن دو آدمیوں کی پیروی کرنا، ابو بکر اور عمر۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا: ما

من نبی الا وله وزیران من اهل البیاء وزیران من اهل الارض، فاما وزیرای من اهل السماء فجبریل و میکائیل

۱۰ اما دُزیرایِ حق اهل الارض و ابوابِ دُسرۃ ہر نہی کے لیے دو وزیر آسمان و احوں میں سے اور دو وزیر زمین و احوں میں سے ہوتے ہیں۔ میرے آسمانی وزیر جبریل و میکائیل ہیں اور زمینی وزیر ابوبکرؓ اور عمرؓ۔

ترمذی ہی میں عقبہ بن عامر کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: ۱
لو کان بعدی نبی کان حمراۃ اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو
حمر ہوتا۔

بخاری و مسلم میں حضرت سعد بن وقاص روایت کرتے ہیں کہ سرکار
نے حضرت عمرؓ کو خطاب کر کے فرمایا: یا ابن الخطاب والندی
نفسی بین ۲ ما لقیك الشیطان ساداً فجاً قطعاً الا سادۃ
فجاً خیر فجئت ۳ خطاب کے بجائے، قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے
میں میری جان ہے، جس راستے پر میں شیطان کی تمہارے مڈبھیڑ ہو جاتی
ہے، اس کو چھوڑ کر وہ کسی ایسے راستے پر چلا جاتا ہے جہاں تو اس
کے سامنے نہ ہو۔

ابوداؤد میں حضرت ابو ذرؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد روایت
کرتے ہیں کہ: ان الله وضع الحق علی لسان حمرا یعول به۔
”اللہ نے حق عمرؓ کی زبان پر رکھ دیا ہے، اسی کے مطابق وہ بات کرتا
ہے۔“

بخاری و مسلم میں ابو سید خدریؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک روز حضورؐ

نے فرمایا۔ رات میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ میرے سامنے پیش کیے جا رہے ہیں اور وہ چھوٹے بڑے کڑتے پہنے ہوئے ہیں۔ کسی کا گزرتا سینے تک ہے، کسی کا زیادہ نیچے تک، اور میرے سامنے پیش کیے گئے تو ان کا گزرتا زمین پر گھسٹ رہا تھا۔ حاضرین نے پوچھا کہ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کیا تاویل فرمائی؟ ارشاد ہوا کہ کڑتے سے مراد دین ہے۔ یہ روایات تو دوسرے صحابہ کی ہیں۔ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جو لہایت صحیح اور معتبر روایتیں کتب حدیث میں وارد ہوتی ہیں وہ عاقلہ ہوں:

بخاری میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے محمد بن حنفیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد سے پوچھا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے بہتر کون ہے؟ فرمایا، ابو بکر رضی اللہ عنہ۔ میں نے عرض کیا کہ پھر کون؟ فرمایا، عمر رضی اللہ عنہ۔ اس کے بعد مجھے اندیشہ ہوا کہ میں پھر یہی سوال کروں گا تو کہہ دیں گے، عثمان رضی اللہ عنہ۔ اس لیے میں نے پوچھا، اُن کے بعد کیا آپ ہیں؟ مندرجہ بالا ما انا، الارسل من المسلمین۔ میں کچھ نہیں ہوں مگر بس مسلمانوں میں سے ایک آدمی۔ یہ جواب ٹھیک اُس عند اور پاکیزہ سیرت کے مطابق ہے جو سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی تھی۔ اُن جیسے عالی ظرف نشان کی یہی مقام تھا کہ اپنے مرتبے کی فضیلت بیان کرتے سے اجتناب فرماتے، در اپنی ذات کو عام مسلمانوں کی صف ہی میں رکھتے۔

مسند احمد میں امام حسن بن علی رضی اللہ عنہما کی روایت ہے اور یہ

روایت ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی ہے کہ ان کے والد سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بیان کیا: کُنت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم مناقب امویک و عمر فقال یا علی هذان سیدا کھول اهل الجنة و شبایہا بعد النبیین المرسلین میں نہیں صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا تھا، اتنے میں ابو بکر رضی اللہ عنہ سے اس نے نظر آئے۔ حضورؐ نے مجھ سے فرمایا: اسے علیؑ یا یہ دونوں پیغمبروں کے بعد تمام سنی رسیدہ اور جوان اہل جنت کے سردار ہیں۔ (مسند احمد حدیث نمبر ۶۰۶)

ایک اور حدیث جو مسند احمد، بزار اور طبرانی میں حضرت علیؑ سے سند صحیح منقول ہوئی ہے، یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ حضورؐ کے بعد کون امیر ہوگا؟ آپؐ نے جواب دیا، ان تواتروا ابابکر تجددہ امینا ناھذا فی اللہ نیار اخبا الی الآخرۃ و ان تواتروا عمر تجددہ قویا امینا لا ینخلف فی اللہ سومتہ لاسود، و ان تواتروا عیسا، ولا ارکھ فاعلیین، نجدوہ ہادیّا مسدّیّا یاخذکم الطريق المستقیم۔ اگر تم ابو بکرؓ کو امیر بناؤ گے تو اسے امین، دنیا کے معاملہ میں زاہد اور آخرت کی طرف راغب پاؤ گے۔ اور اگر عمرؓ کو امیر بناؤ گے تو اسے طاقت ور، امین، اور اللہ کے معاملہ میں کسی کو مت کرنے والے کی پروہ نہ کرنے والے پاؤ گے، اور اگر علیؓ کو امیر بناؤ گے، اللہ میں نہیں سمجھتا کہ

تم یہ کر دو گے، تو اسے ہادی دہدی پاؤ گے، جو تم کو میدھے راستے پر چلائے گا۔" (مسند احمد، حدیث نمبر ۸۵۹)۔

سی مسند احمد میں ۲۶ صحیح سندوں سے یہ واقعہ بیان ہوا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک تقریر میں برسر منبر صاف فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امت کے بہترین آدمی ابو بکر رضی اللہ عنہ ہیں اور ان کے بعد عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان میں سے اکثر کے تمام راوی ثقہ ہیں اور کسی پر کوئی جرح نہیں ہے۔ ۲۲ روایتیں قرین حدیث کے لحاظ سے صحیح اور ۲ حسن ہیں۔ صرف ایک ضعیف ہے۔ ان میں سے ۱۲ کے راوی حضرت ابو جعفر صہبائی ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور حکومت میں پڑھیں اور بیت المال کے افسر تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دوران تقریر میں سوال کیا کہ جانتے ہو یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت کا سب سے بہتر انسان کون ہے؟ میں نے عرض کیا، امیر المومنین وہ آپ ہیں۔ فرمایا: نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت کے بہترین انسان ابو بکر رضی اللہ عنہ ہیں اور ان کے بعد عمر رضی اللہ عنہ۔

ایک اور راوی عبید بن جریج نے بیان کیا ہے کہ ۱۳ روایتوں کا سلسلہ پہنچتا ہے۔ ان سے جب پوچھا گیا کہ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد خود ان کی زبان سے سنا ہے؟ تو انہوں نے کہا امیر سے ان پہرے ہو جائیں اگر میں نے اس کو خردان کی زبان سے نہ سنا ہو۔

ایک اور راوی ابراہیم نخعی ہیں جو کہتے ہیں کہ کلقمہ نے کوفہ کی مسجد

کے منبر پر ہاتھ مار کر کہا کہ اہل منبر پر میں نے حضرت علیؓ کو خلیفے میں یہ فرماتے سنا ہے کہ حیو انہاس کاں بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکر صدیقؓ

بیہقی در مسند احمد میں حضرت علیؓ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ ما کان بعد ان المسکینۃ تنطق علی حسن عمارؓ ہم لوگ اس بات کو بعید نہیں سمجھتے تھے کہ سبکدوشی کی قربانی سے بولتی ہو؟

بخاری و مسلم اور مسند احمد میں ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ جب حضرت عمرؓ کا انتقال ہو گیا اور آپؓ کو غسل دینے کے لیے تختے پر لا کر رکھا گیا تو چاروں طرف لوگ کھڑے ہوئے ان کے حق میں دعا سے بغیر کر رہے تھے۔ اسٹنٹ میں ایک شخص پیچھے سے میرے پاس پر گہنی لٹیک کر ٹھکا اور کہنے لگا : "اللہ تم پر رحمت فرماتے ، تمہارے مولا کو فی ایسا نہیں ہے جس کے متعلق میرے دل میں یہ شک ہو کہ میں اُس کا سنا متا اعلان سے کر اپنے اللہ کے حضور حاضر ہوں ۔ میں امید رکھتا ہوں کہ اللہ تم کو ضرور اپنے دونوں رفیقوں رحیمی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہی رکھے گا۔ کیوں کہ میں اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو

۱۔ ان روایات کے لیے ملاحظہ ہو مسند احمد ، احادیث نمبر ۸۲۳ تا ۸۳۷ - ۸۴۱ - ۸۷۰ تا

۸۸۰ - ۹۰۹ - ۹۷۲ - ۹۷۳ تا ۹۷۴ - ۱۰۳۰ - ۱۰۳۲ تا ۱۰۴۰ - ۱۰۵۱ - ۱۰۵۲ -

۱۰۵۴ - ۱۰۵۵ - ۱۰۵۹ - ۱۰۶۰ -

یوں فرماتے 'ناکرتا' کہ نکلان جگہ میں اور ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔ غلام کام میں
سے اور ابو بکر رضی اللہ عنہ سے کیا۔ غلام جگہ میں اور ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔
غلام جگہ سے میں اور ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔ ان عباسی کہتے ہیں، کہ میں نے
پیش کر دیکھا تو وہ علی بن ابی طالب تھے۔

اب غور طلب بات یہ ہے کہ حدیث ائمانہ دینۃ العلم اگر
میں سے درود ہی کہہ اس کا مطلب ہے جو اس سے یا جاتا ہے تو آخر اتنی
کثیر التعداد احادیث کے متعلق کیا کہا جائے گا جو دوسرے صحابہ کرام کے
متعلق اس سے بہت زیادہ قوی اور معتبر سندوں کے ساتھ وارد ہوئی
ہیں؟ کس دلیل سے اس کو رد اور نہایت مستحبہ سند کی حدیث کے مقابلے
میں ان سب کو جھٹلایا جائے گا؟ اولاً اگر انہیں جھٹلایا نہیں جاسکتا تو ان کی کیا
یسی تاویل کی جائے گی جس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ دینۃ العلم کے نائب
و مدعی رہیں اور پھر دوسرے صحابہ کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کے اہل خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے یہ ارشادات بھی سچے قرار پائیں؟ ہیں
مطرح کرتا ہوں کہ اول تو سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کی شان میں صحیح اور معتبر
حدیثوں کی کمی نہیں ہے کہ خواہ مخواہ ایک ایسی حدیث ان کے حق میں لائے
کی کوشش کی جائے جو سند کے لحاظ سے ضعیف کے مرتبے سے بھی گری
ہوتی ہے۔ تاہم اگر کسی کو اس کی صحت پر اصرار ہی ہو تو اس کا یہ حق
بالکل غلط ہے کہ جس کو اس شہر میں آنا ہو وہ اس درود سے سے ہے
کیونکہ یہ حضور کے دوسرے بہت سے ارشادات اور آپ کے زندگی بھر

کے عمل کے غلامت ہے ، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتا ہے کہ اس
 ٹکڑے سے زیادہ سے زیادہ اس کے پہلے حقے یعنی اقامۃ ینتہ العلو
 و علی بابہا کو ہم مانا جاسکتا ہے ۔ اور وہ بھی اس معنی میں نہیں کہ اس
 شہر کا صرف ایک ہی دروازہ ہے اور وہ علی رضی اللہ عنہ ہے ، بلکہ اس معنی
 میں کہ اس شہر کے دروازوں میں سے ایک دروازہ علی رضی اللہ عنہ ہے ۔ یہ معنی
 حق بھی ہیں اور حضور کے فراموش احوال اور آپ کے عمل سے مطابقت
 بھی رکھتے ہیں ۔

ترجمان القرآن - ذی قعدہ ۱۳۷۹ھ - اگست ۱۹۵۹ء

چند احادیث کے اشکالات کی توضیح

حوالی : ایک موصوفہ و دین چیزیں میرے دماغ پر
 بوجھن رہی ہیں ۔ اس لیے مجھے آپ کی رہنمائی کی ضرورت
 ہے ۔

۱۔ بخاری شریف کی تفسیری حدیث میں نزول وحی اور
 حضور کی کیفیت کا ذکر ہے ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
 نزول وحی کی ابتداء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اضطراب
 طاری ہو گیا تھا ۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ
 والسلام گھبرائے کیوں تھے ؟ یہ بات کہ یہ رسالت کی ذمہ داریوں

کے پاس کا نتیجہ تھا، دل کو مطمئن نہیں کرتی، ورنہ ورقہ کے پاس سے ہانسنے کے کوئی معنی نہیں بنتے۔ بعض لوگوں کا یہ اشتباہ کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر اس وقت اپنی رسالت کا کماحقہ و ضرور نہیں ہوا تھا، کچھ بامعنی بات نہیں منور ہوتی۔ اگر یہ صحیح ہے تو جن کے پاس آپ یہ معاملہ سے لر گئے تھے کیا وہ ان کیفیات کے پس منظر کو حضور سے زیادہ جانتے تھے۔ ورقہ کے یہ الفاظ اھلاً الناموس السدی انزل اللہ علی موسیٰ اس امر کے مؤید ہیں کہ واقعی حضور پر اپنی رسالت کا کماحقہ و ضرور نہیں ہوا تھا۔ اس کے بعد صورتِ حال مزید مدد دیش ہو جاتی ہے۔ صحیح صورتِ حال کیا ہے؟

(۲) باب الشرط فی الجہاد والمصالحتہ، حدیث نمبر ۲۰۶ میں صحابہ کی اراقتندی اور عقیدت کا ذکر کرتے ہوئے عروذ ذکر کرتے ہیں: فواللہ ما تختار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتمة الادات فی کف رجل منهم قد لک بها وجهہ و جلد و لحم کھنکار کو بھی کہتے ہیں اور جو غلیظ مواد ناک سے نکلتا ہے اس کو بھی۔ ان میں سے جو بھی ہو پھر حالی قابلِ غور ہے۔ یہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نھامہ کی یہ کیفیت

نہیں ہوتی تھی جو عام طور پر ہوتی ہے، یا فرق عقیدت کی وجہ سے صحابہ کو اسے چہرے اور جسم پر مل لیتے ہیں اجنبیت نہیں محسوس ہوتی تھی؟ حضور کی نفاست پسندی اس میں حاکی کیوں نہ ہوئی؟

(۲۹) باب استعمال فضل و خیر الناس ہمیشہ

نمبر ۵۱ میں آتا ہے دعا النبی علی اللہ عیہ وسلم بقدر خیرہ ماء فضل ینیدہ و دجہلہ فیہ و حج خیرہ شر قال لعلہا اشراجا و افرحا علی وجوہکما و نخور کما۔ پانی کے برتن میں ہاتھ دھونا، پھر اس میں کلی کرنا، اور ان سب کے بعد لوگوں سے کہنا کہ اسے پیو اور اس سے منہ دھوؤ۔ یہ سب کچھ حضور علیہ السلوٰۃ والسلام کی نفاست پسندی کے نام لکھ کے مخالفت معلوم ہوتا ہے۔ پھر صحابہ کا اس سلسلہ میں بے غور ہو کر اس کو استعمال کرنا اور بھی عجیب معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت مطلوب ہے۔

(۳۰) اقبال مرحوم کو پاکستان میں قبولِ عام حاصل

ہے۔ بالخصوص جدید طبقہ میں۔ اور اسی طبقہ میں پرویزی حضرات بھی گھومتے چہرے رہتے ہیں۔ اس لیے یہ لوگ یہ شہور کر رہے ہیں کہ اقبال بھی منکرِ حدیث تھے۔ صحیح صورت

مان کیا ہے، انگریزی خطبات میں مرحوم سے منہ خدا کا ذکر
کیا ہے۔ بن میں حدیث کا بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن اس کی تفصیل
اور توضیح میں جن نکات کا مرحوم نے ذکر کیا ہے ان سے مرحوم
کا اپنا نظریہ منکرین حدیث کی حوصلہ افزائی کا موجب نہیں
ہو سکتا ہے۔

جواب: آپ نے جو سوالات کیے ہیں ان کا مختصر جواب حاضر

خدا سے ہے۔

ابتداء سے نزولی وحی

(۱) نزولی وحی کی کیفیت کو ٹیک ٹیک سمجھنے کے لیے پہلے یہ بات
ذہن نشین رہنی چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا تک اس صورت حال
سے سابقہ پہلی کیا تھا۔ آپ کو اس سے پہلے کبھی یہ گمان بھی نہ گذرا تھا کہ آپ
نبی بنا سکتے ہوئے جاسکتے ہیں۔ نہ اس کی کوئی خواہش آپ کے دل کے کسی گوشے
میں موجود تھی۔ نہ اس کے لیے آپ پہلے سے کوئی تیاری کر رہے تھے اور
اس کے متوقع تھے کہ ایک فرشتہ اوپر سے پیغام لے کر آئے گا۔ پٹ فوٹ
میں بیٹھ کر مراقبہ اور عبادت ضرور فرماتے تھے۔ لیکن بس بنا سکتے ہوئے کا
کوئی تصور آپ کے حاشیہ خیالی میں بھی نہ تھا۔ اس حالت میں جب یہ ایک
غیر سر کی من نہائی میں فرشتہ آیا تو آپ کے اوپر فطرۃ اس سے پہلے عظیم
در غیر معمولی تجربے سے وہی گھبراہٹ طاری ہوئی جو عامہ ایک شر پر
طاری ہوتی ہی چاہیے، قطع نظر اس سے کہ وہ کیا ہی عظیم شان بستر ہو۔

یہ گھبراہٹ بسیط نہیں بلکہ مرکب نوعیت کی تھی۔ طرح طرح کے سولات حضورؐ کے ذہن میں پیدا ہو رہے تھے جنہوں نے طبع مبارک کو سنت نخبان میں مبتلا کر دیا تھا۔ کیا واقعی میں نبی ہی بتایا گیا ہوں؟ کہیں مجھے کسی سنت آزمائش میں تو نہیں ڈال دیا گیا ہے؟ یہ بارِ عظیم آخر میں کیسے اٹھاؤں گا؟ لوگوں سے کیسے کہوں کہ میں تمہاری طرف نبی مقرر ہوا ہوں؟ لوگ میری بات کیسے مان لیں گے؟ آج تک جس معاشرے میں عزت کے ساتھ رہا ہوں، اب لوگ میری مذاق اڑائیں گے اور مجھے دیوانہ کہیں گے۔ اس جاہلیت کے ماحول سے آخر میں کیسے لڑ سکوں گا؟ غرض اس طرح کے نہ معلوم کتنے سولات ہوں گے جو آپ کو پریشان کر رہے ہوں گے۔ اسی وجہ سے جب آپ گھر پہنچے تو کانپ رہے تھے۔ جانتے ہی فرمایا کہ مجھے اڑھا دو، مجھے اڑھا دو۔ گھر والوں نے آپ کو اڑھا دیا۔ کچھ دیر کے بعد جب دروازہ کھلا تو سیدہ خدیجہ رضی اللہ عنہا کو سارا وقتہ سنایا، اور فرمایا: لَقَدْ خَشَعَتْ عَلَى نَفْسِي۔ ”مجھے اپنی جان کا خطرہ ہے“ انہوں نے آپ کو اطمینان دلایا کہ لا واللہ ما یحرمک اللہ امیدا۔ انکے لفظی ترجمہ و تفسیر الکل و تکسب المعدادہ و تقری الضیغ و قعین علی سوانب الحق۔ ”ہرگز نہیں، خدا کی قسم! آپ کو اللہ کبھی سوچ نہ دے گا۔ آپ تو رشتہ داروں کے کام آتے ہیں، بیکیوں کی مدد کرتے ہیں، نادار کی دست گیری کرتے ہیں، یہاں کی تواضع کرتے ہیں اور تمام نیک کاموں میں ہاتھ بٹاتے ہیں۔“ پھر وہ ورقہ بن نوفل کے پاس آپ کو لے گئیں، کیونکہ وہ ہل

کتاب میں سے تھے اور انبیائے سابقین کے حالات سے باخبر تھے۔ انہوں نے حضورؐ سے کیفیت سُن کر بلا تاویل تقدیرِ حق کی کوہِ وحی نہ موسیٰ سے جو حضرت موسیٰؑ پر آیا تھا۔ اس لیے کہ وہ پہچن سے سے کہ جو انی ملک آپ کی انتہائی پاکیزہ سیرت سے خوب واقف تھے اور یہ بھی جو نہ تھے کہ یہاں پہلے سے نبوت کے دعوے کی کسی تیارِ نبی کا شائبہ تک نہیں پایا گیا ہے۔

اطلا دونوں باتوں کو جب انہوں نے اس واقعہ سے پایا کہ یکایک غیب سے ایک ہستیؑ کہ ایسے شخص کو ان حالات میں وہ پیغام دیتی ہے جو عین تعلیماتِ انبیاء کے مطابق ہے تو یہ ضرور پرچی نبوت ہے۔

یہ سارے فقہ، یہ فخری اور معتزل ہے کہ اس ضرورتِ حال میں یہی کہہ مونا چاہیے تھا۔ میں پر شکوک کا پیدا ہونا تو دور کن۔ میرے نزدیک تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی صادق ہونے کے اہم ترین دلائل میں سے ایک ہے۔ مگر یہ معاملہ اس طرح پیش نہ آتا اور آپؐ یکایک جراسے آتے ہی بڑے المینان کے ساتھ فرشتے کی آمد کا واقعہ جمع عام میں سنا کہ اپنی نبوت کا دعویٰ پیش فرماتے تو ایک آدمی یہ شک کر سکتا تھا کہ حضرتؐ پہلے سے اپنے آپ کو نبوت کا پایا مجھے بیٹھے تھے اور دور ایک غار میں بیٹھ بیٹھ کہ میں کا استدلال کر رہے تھے کہ کب کوئی کشف و الہام ہوتا ہے۔ آخر شدتِ مراقبہ نے ذہن کے سامنے ایک فرشتہ کا نقشہ پیش کر ہی دیا اور انوں میں کوازیں بھی گئیں۔ معاذا اللہ۔ لیکن خدا کے فضل سے وہاں نبوت کا رادہ اور اس کی خواہش اور کوشش تو دور کن رہ جب بالفعل

وہ ن گئی تب بھی چند ماحنون تک عالم حیرت ہی طاری رہا۔ دوسرے الفاظ میں
یوں بھیجے کہ بے نظیر شخصیت کے مالک ہونے پر بھی وہ ذات عجب دغور
پسندی سے اس درجہ عالی قافی کہ جب نبوت کے منصبِ عظیم پر یکایک مامور
کر دیے گئے اس وقت جس کافی و قریب پر اطمینان نہ ہوتا تھا کہ دنیا کے کروڑوں
انڈوں میں سے تنہا ایک میں ہی اس قابل ہوں کہ اسی منصب کے لیے
رب کائنات کی نگاہِ انتخاب میرے اُوپر پڑے۔

آنحضورؐ کے لعاب سے حصولِ برکت

(۲) دوسرے نمبر پر آپؐ نے جس واقعہ پر تعجب کا اظہار کیا ہے وہ
درحقیقت کسی تعجب کا محل نہیں ہے۔ بس ذرا اس امر پر غور کریجیے کہ معاملہ
ایک نبی کا ہے اور ان لوگوں کا ہے جو پیٹے دل سے ایمان پہلے تھے کہ حضور
صلی اللہ علیہ وسلم نبی ہیں اور اپنے درمیان اس عظیم المرتبت بستی کو موجود
پا رہے تھے۔ اس مرتبے کی بستیوں کا جو نہ بدست اثر ان لوگوں پر ہو سکتا
ہے جنہیں یقین ہو کہ ہمارے سامنے وہ شخص موجود ہے جسے اللہ سے
مکالمہ کا شرف حاصل ہوتا ہے اُس کا اندازہ آپؐ بخوبی کر سکتے ہیں اگر
آنحضورؐ ہی دیر کے لیے خود اپنے آپ کو ان لوگوں کی جگہ فرض کریں۔ یہ
نبی کا خیر مہمونی تو تھا جس کی بدولت ان کے مستقرین میں سے
عنقریب رنگِ حد پر نہ رنگ سکے امدِ غلو کر کے انہیں خدا اور ابنِ خدا اور
ذکر۔۔۔ معلوم کیا کیا بنا بیٹھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع
میں لوگوں کو خدا سے الگ پر قائم رکھنے کے لیے جو کوششیں فرمائیں وہ سب

کو معلوم نہیں۔ مگر اس کے ساتھ آپؐ نے انسانی فطرت کی رعایت بھی ملحوظ رکھی۔ درمختار اعتدال کے اندر جہاں تک قدرتِ عقیدت کو جانے کی اجازت دی جاسکتی تھی وہاں تک جانے سے لوگوں کو نہیں روکا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی وقت لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حقِ مذہب پر نہ گرسنے دیا اور آگے بڑھ کر اسے باحقوں پر بیٹھنے اور اپنے منہ پر جسم پھیلنے کی کوشش کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہ فرمایا۔ یہی یہ بات کہ خود لوگوں کو گھن کیوں نہ آتی تھی، تو میں کہوں گا کہ مسلم انسانوں کے حقِ مذہب سے مزور گھن آسکتی ہے، مگر جس منہ پر خدا کا کلام نازل ہوا اس کے حقِ مذہب سے گھن آنا تو درکنار، اپنی ایمان کی نگاہ میں تو علم کی بھی اس کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں ہے۔

۱۳۔ تیسرے واقعہ کی نوعیت بھی وہی ہے جو اوپر کے واقعہ کی ہے۔ میکس، اس کی پوری تفصیل جرمنی کی کتاب المغازی، باب غزوۃ مضاف میں آتی ہے، اگر نگاہ میں رہے تو وہ بات زیادہ چمکی طرح سمجھ میں آجاتی ہے جو اوپر میں نے بیان کی ہے۔ قطعہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۃ حنین کے غنائم برسرِ موقع تقسیم کرنے کے بجائے چھرا نہ پہنچ کر تقسیم کرنے کا فیصلہ فرمایا تھا اور اس کی وجہ سے بعض نئے نئے ایمان لائے ہوئے لوگ بڑے بے صبر ہو رہے تھے۔ جب آپؐ چھرا نہ پہنچے تو ایک بدو نے آکر اپنے حقے کا مطالبہ کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جیسے بشارت ہو،“ یعنی اس بات

کی بشارت کہ عنقریب جتنے تقسیم ہوں گے اور اب تک جو تو نے مہر کیا
 اس کا جرے گا، اس نے ترخ کر کہا: ”آپ کی یہ بشارتیں میں بہت سُن
 چکا ہوں، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اس وقت حاضر
 تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: ”اس نے
 میری بشارت رد کر دی۔ تم دونوں اسے قبول کر دو، دونوں نے عرض کیا:
 ”ہم نے نبیوں کی شہادتیں سنی ہیں، آپ نے ایک پیالہ بھر پانی منگایا۔ اس میں پانی
 اور منہ دھو دیکھ لی۔ پھر دونوں صاحبوں سے فرمایا: تم اسے پل لو اور
 اپنے منہ اور پیٹ پر ڈالو اور بشارت لو۔ چنانچہ دونوں نے ایسا ہی
 کیا۔ پردے کے پیچھے اُمّ المؤمنین حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا بھی تھیں۔ انہوں
 نے پکار کر دونوں صاحبوں سے کہا: کچھ اپنی ماں کے لیے بھی بھیجنا۔ یہ
 سُن کر انہوں نے تھوڑا سا پانی بچالیا اور انہیں بھی دیا۔

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دراصل
 اس حدیث کو یہ سبق دینا چاہتے تھے کہ ایمان کا دعوے کرنے کے باوجود
 اس نے جو سب سے پہلی بشارت کو رد کیا ہے یہ کیسی ناشکری اور بد بختی
 ہے۔ درحقیقت اہل ایمان کا اپنے نبی کے ساتھ کیا معاملہ ہوتا ہے۔ حضرت
 ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت کا اندازہ اور پھر اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا کا
 اس پانی میں سے اپنا حلقہ طلب کرنا صاف بتاتا ہے کہ یہ حضرات اس
 مبارک پانی کو لے کر پیئے اور منہ اور پیٹ پر پیئے میں کہ بہت حسوس
 کرنا تو درکنار اسے اپنے لیے ایک حیات سمجھتے تھے۔ اس کے لیے

ایک دوسرے سے بڑھ کر مسابقت کرتے تھے۔ اور نہیں فخر تھا کہ یہ نعمت انہیں نصیب ہوئی۔

۲۰۲۔ "قبان اور حدیث" واسطے سوالی کے بارے میں میں عربی کتاباں کہنا والی سمجھتا ہوں کہ ہمارے لیے اس مسئلے کی مرے سے کوئی اہمیت ہی نہیں ہے کہ حدیث کے متعلق اقباں مرحوم کا نظریہ کیا تھا اور کیا نہ تھا۔ اگر ہمارے پاس حسن معاملہ میں صاف اور واضح نصوص اور نصائے راشدین سے لے کر کتب تک کے تمام علمائے اہل سنت کا متفقہ طرز عمل نہ ہوتا تو شاید ہم اس کے متنازع ہوتے کہ حدیث کے متعلق علامہ فقہان کا نظریہ معصوم کر لیتے۔ لیکن ان جتنوں کی موجودگی میں یہ چیز تلاش کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۹ء)

قرآن وحدیث کا باہمی تعلق

سوال: رسالہ وصال حصہ دوم صفحہ ۶۷-۶۸ پر گرفت اقر ہیں آپ نے لکھا ہے :

"قرآن میں اگر کوئی حکم عمومی کے انداز میں بیان ہوتا ہو اور حدیث یہ بتائے کہ اس حکم عام کا احاطہ کن خاص صورتوں پر ہو گا تو یہ قرآن کے حکم کی نفی نہیں ہے بلکہ

اس کی تشریح ہے۔ اس تشریح کو اگر آپ قرآن کے خلاف
ٹھیکر کر دے دیں گے تو اس سے بے شمار تباہیاں پیدا ہوں
گی جن کی مثالیں آپ کے سامنے پیش کر دوں تو آپ خود
مان جائیں گے کہ فی الواقع یہ امر قطعاً غلطی ہے۔

اگر آپ اس عبارت کے آخر میں چند ضمیمے م
پیش فرماتے تو مستفسر کو مزید تشفی ہو جاتی۔ مجھے چند ایسی شے
کی ضرورت ہے جس سے ایک حکم حدیث مان جائے کہ
ایسا کرنے سے (تشریح کو قرآن کے خلاف ٹھیکر لے کر)
فی الواقع تباہیاں پیدا ہوتی ہیں۔ بہتر ہوگا اگر آپ چار
مثالیں دیتا فرمادیں۔

میں اس بات کو ابھی طرح سمجھتا ہوں کہ حدیث قرآن
کی وفات کرتی ہے مگر میں کسی حکم کے قرآن میں نہ ہونے
اور نہ احکام قرآن ہونے میں تمیز نہیں کر سکتا۔ اندازہ کر م
آپ چار امثلہ ایسی پیش فرمادیں جس سے میرے لیے
دونوں باتوں (خط کشیدہ) کا فرق پوری طرح واضح
ہو جائے۔

جواب: حدیث قرآن کی جس طرح تشریح کرتی ہے اس کی بہت سی

مثالوں میں سے چند یہ ہیں:

قرآن کہتا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے۔ اس میں چوری کی کوئی حد

مقرر نہیں کی گئی ہے۔ حنفی کہ اگر آپ کا اپنا بچہ ایک پیسہ آپ کی جیب سے نکالے تو وہ بھی چور قرار دیا جاسکتا ہے۔ ہاتھ کی بھی کوئی حد نہیں بتائی گئی ہے۔ سید حایا باباں؛ کلائی کے پاس سے یا شلے کے پاس سے یا گھنی کے پاس سے؟ ان سب احمقہ کے متعلق سے تعینات حدیث میں کیے گئے ہیں۔ انہیں آپ نظر انداز کر دیں، تو اندازہ کر لیجیے کہ حکم کی تعمیل میں کیسی کچھ زیادتیاں ہو سکتی ہیں۔

قرآن حج کی فرضیت کا عام حکم دیتا ہے اور یہ صراحت نہیں کرتا کہ کیا ہر سال ہر مستطیع مسلمان پر حج فرض ہے یا عمر میں ایک مرتبہ ادا کرنا کافی ہے۔ مؤخرہ الذکر بات صرف حدیث سے معلوم ہوتی ہے۔ اگر اسے آپ قبول نہ کریں تو قرآنی حکم کے عموم کا تعاضل ہے کہ ہر حال ہر مستطیع مسلمان حج کے لیے جائے۔

قرآن چند اقسام کی عورتوں کو حرام قرار دینے کے بعد کہتا ہے کہ ان کے ماسواۃ مہری عورتوں سے نکاح کرنا تمہارے لیے حلال ہے۔ ان عورتوں کی ہوتی عورتوں میں عہدائے ابدیہ کے علاوہ صرف سالی کا ذکر ہے جب کہ اس کی بہن آدمی کے نکاح میں زندہ موجود ہو۔ عورت کی خالہ اور چھوچی کا ذکر نہیں ہے۔ یہ بات حدیث سے معلوم ہوتی ہے کہ عورت کی اپنی بہن کی طرح اس کے باپ کی بہن اور اس کی ماں کی بہن بھی اس کے ساتھ ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ اس تشبیہ کو نظر انداز کر دیا جاتے تو آدمی حکم کے عموم سے غلط فائدہ اٹھا کر وہی خرابی

برپا کر سکتا ہے جس سے روکنے کے لیے شریعت نے حج میں مہنتیں
کو حرم کیا ہے۔

قرآن سوسنے اور چاندی کے حج کر رکھنے پر سخت وعید کرتا ہے۔ سورۃ
توبہ کی آیت ۳۵، ۳۶ کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں۔ اس کے موسم میں اتنی
گنجائش بھی نہیں ہے کہ آپ سوسنے یا چاندی کا ایک تار بھی اپنے گھر
میں رکھ سکیں۔ یہ حدیث ہی ہے جس نے اس کے منشاء کی توفیق و تشریح
کی ہے۔

قرآن میں کسی حکم کا نہ ہونا اور حدیث میں ہونا صرف یہ معنی رکھتا ہے
کہ حدیث قرآن سے زائد ایک حکم بیان کرتی ہے، نہ یہ کہ حدیث قرآن
کے خلاف حکم دے رہی ہے۔ خلاف نماز کی رکعات اور اس میں پڑھی
جانے والی عبارات اور فائز کی دوسری تفصیلات قرآن میں نہیں ہیں۔
حج کے تمام مناسک قرآن میں بیان نہیں ہوئے ہیں۔ زکوٰۃ کا نصاب
اور اس کی شرحیں اور دوسری تفصیلات قرآن میں نہیں ہیں۔ اذان کے
الفاظ قرآن میں نہیں ہیں۔ اس طرح کے جتنے زائد احکام ہم کو حدیث سے
میتے ہیں وہ قرآن سے زائد ضرور ہیں مگر اس کے خلاف نہیں ہیں۔ قرآن
کے خلاف ہونا یہ ہے کہ قرآن ایک چیز کا حکم دے اور حدیث اس سے
منع کرے۔ یا اس کے برعکس قرآن منع کرے اور حدیث اس کا حکم دے۔
یہی کوئی مشن کسی صحیح حدیث میں نہیں پائی جاتی۔

(ترجمان القرآن - فروری ۱۹۶۱ء)

احادیث کی تاویل کا صحیح طریقہ

سوال: ایک مضمون میں ذیل کی حدیث نقل ہوئی

ہے :

”قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، اگر تم لوگوں نے گناہ نہ کیا تو تم لوگوں کو اللہ تعالیٰ اٹھائے گا اور ایک دوسری قوم لے آئے گا جو گناہ کرے گی اور مغفرت پا جائے گی۔ پس اللہ اس کو بخش دے گا۔“

ناچیز کو یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ حدیث شلہ مضموع ہوگی جو بد اعمالیوں کا جواز پیدا کرنے کے لیے بنائی گئی ہو گی۔ بلکہ ہر اس میں جتنی اہمیت استغفار کی ہے، اس سے کہیں زیادہ گناہ کی ترغیب معلوم ہوتی ہے۔ کیا یہ حدیث صحیح ہے اور اس کی کوئی معقول توجیہ ممکن ہے؟

جواب: کسی حدیث کو رد کرنے کا یہ طریقہ صحیح نہیں ہے کہ آدمی اس کے مضمون پر غور نہ کرے۔ اور اگر بات سمجھ میں نہ آئے یا اس کا کوئی غلط مفہوم ذہن میں پیدا ہو جائے تو بے تکلف یہ فیصلہ کر دے کہ حدیث گھڑی ہوئی ہے۔ اور ایک نظر یہ یہ بھی ساتھ ساتھ قائم کرے۔

کہ فلاں فلاں وجہ سے یہ گھڑی گئی ہوگی۔ اس طریقے سے احادیث پر بھی
جائے گئیں تو ہر معلوم کتنی صحیح حدیثوں کو دریا برد کر ڈالا جائے گا۔ حدیثوں
کو پرکھنے کے لیے علم حدیث کی گہری واقفیت ضروری ہے۔ اور اس
کے بعد دوسری ضروری چیز یہ ہے کہ آدمی میں بات کے مغز کو پہنچنے
کی عمدہ صلاحیت ہو۔ اس طرح جب روایت اور درایت میں صحیح توازن
قائم ہو جائے تب انسان اس قابل ہو سکتا ہے کہ احادیث کو ہارچ کر
ان کی صحت و سقم اور ان کے مضمون کی معنوی حیثیت کے متعلق کوئی
راستے قائم کرے۔

جس حدیث کے متعلق آپ نے تنقید کی ہے وہ مسلم، ترمذی، اور
مسند احمد میں متعدد طریقوں سے منقول ہوئی ہے اور روایت کے اعتبار
سے اس پر کوئی وزن اعتراض نہیں ہو سکتا۔ رہا اس کا مضمون، تو اس
موضوع سے متعلق جو دوسری احادیث وارد ہوئی ہیں، ان سب کے ساتھ
مل کر اسے پڑھا جائے تو اس کا یہ مطلب نہیں نکلتا کہ آدمی کو جان جان
کر گناہ کرنا چاہیے اور پھر توبہ کرینی چاہیے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب
یہ ہے کہ انسان جب تک انسان ہے بالکل بے خطا اور بے گناہ نہیں
ہو سکتا۔ انسان کی اصل خوبی یہ نہیں ہے کہ اس سے کبھی گناہ سرزد
ہی نہ ہو، بلکہ اس کی اصل خوبی یہ ہے کہ جب بھی اس سے گناہ سرزد
ہو جائے وہ نادام ہو اور اپنے خدا سے معافی مانگے۔ اس مضمون کو
ذہن نشین کرنے کے لیے حضور نے فرمایا کہ اگر اللہ کو بے گناہ مخلوق ہی

پیدا کر فی ہوتی تو انسانوں کے بجائے کوئی اور مخلوق پیدا کرتا۔ انسان کو تو خدا
 نے نیکی، دیکھا، دوتوں کی صلاحیت واستعداد کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ اور اس
 نوعیت کی مخلوق سے بے گناہی مطلوب نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے تو بڑے
 سے بڑا مقام بھی ہو سکتا ہے کہ بتقاضائے بشریت جب بھی اس کے تصور
 سرزد ہو، اس پر امر و نہی کر کے جتنا آدم ہو کر استغفار کرے۔

(ترجمان القرآن - نومبر ۱۹۶۶ء)

فقهی مسائل

زکوٰۃ اور تملیک

علمائے عقیقہ باعوم ادا کی زکوٰۃ کے لیے تملیک شخصی کو لازم قرار دیتے ہیں۔ اس لیے ان کا فتویٰ یہ ہے کہ حیدر تملیک کے بغیر نہ وہ عام کے اداروں مثلاً مدارس اور ششماخون وغیرہ کے اجتماعی مصارف میں زکوٰۃ دینا صحیح نہیں۔ اس پر ایک مستفسر نے بعض اشکالات و سوالات طارکہ اہم کی خدمت میں پیش کیے تھے جو ترجمان القرآن عرم ۱۳۷۲ء میں بھی شائع ہوئے تھے۔ سائل کا بنیادی اعتراض یہ تھا کہ فقہ حنفی میں تملیک کی جو شرط لگائی جاتی ہے اور اس کی بنا پر جو فردی احکام بیان کیے جاتے ہیں وہ صرف اسی صورت میں قابل عمل ہیں جب کہ لوگ انفرادی طور پر زکوٰۃ نکال کر انفرادی طور پر ہی اسے خرچ کریں۔ لیکن اجتماعی طور پر مثلاً اسلامی حکومت کے ذریعے سے اگر زکوٰۃ کی وصولی و صرفت کا انتظام کیا جائے تو شرط تملیک اپنے جزئی احکام کے ساتھ ایک دن بھی نہیں چل سکتی۔ کیونکہ زکوٰۃ کے نظام کو وسیع اور مستحکم کرتے ہوئے زکوٰۃ کی تقسیم و تنظیم، حمل و نقل اور متعلقہ ماز و سامان کی فراہمی میں بے شمار مشکلیں ایسی پیدا ہوں گی جن میں شرط تملیک کی پابندی

حال ہو گئی۔ ان سواہت کا جو جواب دیا گیا تھا وہ بھیچ ڈیل ہے۔

جس فقرے پر یہ سواہت کیے گئے ہیں، میرے نزدیک وہ آیت
 اِنَّمَا الْمَقْدَقَاتُ يَفْقَهُنَّ اَيُّ..... ۱۰ کی جس تاویل کے متباد
 سے بھی صحیح نہیں ہے جو حنفیہ نے اختیار فرمائی ہے۔ اس مطلب کو سمجھنے
 کے لیے آیت کے الفاظ پر ایک نگاہ ڈال لیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد
 ہے :

اِنَّمَا الْمَقْدَقَاتُ يَفْقَهُنَّ اَيُّ وَالْمُسَاكِينِ وَالْمُعْتَمِلِينَ
 حَيْثُمَا وَالْمُسَاكِينِ يَفْقَهُنَّ..... ۱۰
 صدقات تو فقراء کے لیے ہیں اور مساکین کے لیے اور
 ان لوگوں کے لیے جو ان پر کام کرنے والے ہوں، اور ان کے
 لیے جن کی تابعدار قلب مقصود ہو..... ۱۰

دیکھیے یہاں لام کا محل مرتب فقراء ہی پر نہیں جو ہر جگہ مساکین،
 غائبین علیہا اور مؤخر نظر لوگوں پر بھی ہو رہا ہے۔ یہ لام تلبیک کے لیے ہے
 تو، اور استحقاق یا اختصاص یا کسی اور معنی کے لیے ہے تو، ہر صورت میں
 معنی میں بھی یہ فقرہ اسے متعلق ہوگا اُسی معنی میں باقی تینوں سے بھی متعلق
 ہوگا۔ ب اگر حنفی تاویلی کے لحاظ سے وہ تلبیک کا مقتضی ہے تو ذکوۃ، اور
 صدقات و جبہ کا مال ان چاروں میں سے جس کے حوالے بھی کر دیا جاتے گا
 تلبیک کا اتنا منہ پورا ہو جاتے گا۔ اگے تلبیک و تلبیک کا حکم کہاں سے نکال جاتا ہے؟

کیہ فقیر یا مسکین کی ملک میں زکوٰۃ کا مل پہنچ جانے کے بعد اس کے تصرفات پر کوئی پابندی ہے؟ اگر نہیں تو عاملین علیہا کے ہاتھ میں مال پہنچ جانے کے بعد جبکہ لام تمیک کا تعاضد اور اچھا چلا۔ چرمز تمیک کی پابندی لگانے کے لیے کیا دیں ہے؟

لام کو اگر تمیک ہی کے معنی میں یا جائے تو ایک شخص جب زکوٰۃ و صدقات و جہس کے امور و عین علیہا کے سپرد کر دیتا ہے تو اگر زیادہ انہیں اس کا ملک بنا دیتا ہے۔ اور یہی طرح ان کی ملک بن جاتے ہیں جن طرح سنے اور نصیحت کے موافق حکومت کی ملک بنتے ہیں۔ پھر ان پر یہ لازم نہیں رہتا کہ وہ ان موالی کو آگے جن مستحقین پر بھی مرث کریں بصورت تمیک ہی کریں۔ بلکہ انہیں یہ حق حاصل ہے کہ باقی ماندہ سات مصادرات زکوٰۃ میں اس کو جس طرح مناسب اور ضروری سمجھیں مرث کریں۔ لام تمیک کے زور سے ان پر کوئی قید نہیں لگائی جاسکتی۔ البتہ جو خرید لگائی جاسکتی ہے وہ مرث یہ ہے کہ جو شخص جس زکوٰۃ کی تحصیل و مرث کے سلسلے میں کوئی فعل کرے وہ بس اس عمل کی اجرت سے ہے۔ باقی مال اُسے دوسرے مستحقین زکوٰۃ پر مرث کرنا ہوگا۔ اس لیے کہ یہ لوگ عاملین علیہا ہونے کی حیثیت سے ان امور کے مالک نہ ہوتے ہیں نہ کہ بجائے خود مستحق ہونے کی حیثیت سے۔ عاملین علیہا کا منقہ خود اُس دجہ کو ظاہر کر دیتا ہے جس کے لیے زکوٰۃ ان کے حوالے کی جاتی ہے۔ اور پھر یہی منقہ یہ بھی طے کر دیتا ہے کہ وہ عامل ہونے کی حیثیت سے مال کا کتنا حصہ جائز طور پر اپنے ذاتی تصرفات میں لانے کا حق رکھتے

ہیں۔

اس تشریح کے بعد اس حدیث پر نگاہ ڈالیے جو امام احمد رائے نے حضرت
 نسٹ بن مالک سے روایت کی ہے۔ اس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ
 میں نے ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا وہ عرض کیا کہ
 اِذَا كُؤِيْتُ اَلْمَرْكُؤَةَ اِلٰى رَعِيَّتِكَ فَقَدْ بَرَّئْتُ مِنْهَا اِلٰى اللّٰهِ
 وَاَسْوَدَّ بِيْ بَابُ مِيْثِقِيْ نَبِيِّكَ اَوْ كُؤِيْتُ اِلٰى رَعِيَّتِكَ فَقَدْ بَرَّئْتُ مِنْهَا اِلٰى اللّٰهِ
 میں مدادہ اس کے رسول کے سامنے اپنے فرعون سے بری اندم ہو گیا؟
 حضور نے جواب دیا: فَخَرَّ، اِذَا اَقْبَعْتُمَا اِلٰى نَبِيِّكَ فَقَدْ
 بَرَّئْتَ مِنْهَا اِلٰى اللّٰهِ وَاَسْوَدَّ بِيْ مِيْثَقُكَ اِلٰى اللّٰهِ
 من بعد لہا۔ ہاں! جب تو نے اسے میرے فرستادہ وال کے حوالہ کر
 دیا تو تو اللہ سے اس کے رسول کے آگے اپنے فرعون سے بری اندم ہو
 گیا۔ اس کا جو تیرے لیے ہے اور جو اس میں تابا نہ نہ کرے اس کا
 گناہ اس پر ہے؟

اس سے یہ بات صحت ہو جاتی ہے کہ زکوٰۃ دینے والا اپنی زکوٰۃ عالمین
 علیہا کے سپرد کر کے بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر لامر تلبیک کا تشاف
 جس طرح کسی فقیر یا مسکین کو زکوٰۃ دینے سے پورا ہوتا ہے، اسی طرح
 عالمین علیہا کو دے دینے سے بھی پورا ہو جاتا ہے۔ اب یہ فتویٰ کس نبی پر
 دیا جاتا ہے کہ عالمین علیہا اگر آگے تلبیک ہی کے طریقے پر رسول زکوٰۃ کو
 صرف کرتے ہوں تو انہیں زکوٰۃ دودر نہ نہیں؟ زکوٰۃ دینے والوں پر یہ

دیننا کس نے فرض کیا ہے کہ عالمین کس طریقے پر عمل کرتے ہیں؟ ان کا فرض
 صرف یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مستحقین کو، یا ان کے لیے کام کرنے والے عالمین
 کو اپنے امور زکوٰۃ کا مالک بنادیں۔ عالمین کے بارے میں زیادہ سے زیادہ
 ہر بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ کہ جس شخص کو اس حیثیت سے زکوٰۃ دی جا
 رہی ہو اس کے بارے میں زکوٰۃ دینے والا یہ اطمینان کرے کہ وہ واقعی
 بحال ہے یا نہیں؟ حکومت اسلامی موجود ہو، اور اس نے عالمین زکوٰۃ
 مقرر کیے ہوں تو ان کے پاس حکومت کی طرف سے تحصیل زکوٰۃ کا پروانہ
 موجود ہونا ہی اس اطمینان کے لیے کافی ہے۔ لیکن اگر یہ صورت نہ ہو
 اور مسلمانوں کو کسی اجتماعی تنظیم نے بطور خود زکوٰۃ کی تحصیل و صرف کا بندوبست
 کیا ہو تو اس کے بارے میں اس یہ تحقیق کر لینا چاہیے کہ وہ واقعی مستحق زکوٰۃ
 ہے اس مال کو صرف کرتی ہے۔ اور عمل کے مصارف اسی حد تک
 جتنی ہوتے جنہیں جائز و معقول کہا جاسکے۔ تحقیق سے ان باتوں کا اطمینان
 ہو جائے تو اس کو زکوٰۃ دینے والا $\text{وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ}$ سے سبکدوش ہو جائے
 گا۔ کوئی شرعی دلیل مجھے ایسی نظر نہیں آتی جس کہ بنا پر زکوٰۃ دینے
 والوں کو یہ حکم دیا جائے کہ وہ عالمین علیہا کو زکوٰۃ دینے سے پہلے یہ
 بھی تحقیق کریں کہ وہ اموال زکوٰۃ کو بطریق تدبیر صرف کرتے ہیں یا
 نہیں؟

اب یہ بات بھی سمجھ لین چاہیے کہ "عالمین علیہا کے مفاد جو قرآن
 میں ارشاد فرمائے گئے ہیں، ان کا اطلاق کن لوگوں پر ہوتا ہے۔ لوگ اسے

مرتب کارندوں تک محدود سمجھتے ہیں جن کو حکومت اسلامی اس کام کے لیے مقرر کرے۔ لیکن قرآن کے الفاظ عام ہیں جن کا اطلاق ہر اس شخص پر ہو سکتا ہے جو زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کے واسطے میں "علیٰ" کرے۔ اس عام کو خاص کرنے والی کوئی دلیل میرے صبر میں نہیں ہے۔ حکومت اسلامی موجود نہ ہو یا ہو مگر اس فرض سے غافل ہو، اور مسلمانوں میں کوئی گروہ یہ "علیٰ" کرنے کے لیے اٹھ کھڑا ہو، تو آخر کس دلیل سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ نہیں تم "عاطین علیہا" نہیں ہو؟ میرے نزدیک تو یہ اللہ کی رحمتوں میں سے ایک رحمت ہے کہ اُس نے "عاطین حکومت" کے لیے خاص کرنے کے بجائے اپنا حکم ایسے عام الفاظ میں دیا ہے جن میں یہ گنجائش پائی جاتی ہے کہ اسلامی حکومت کی غیر موجودگی یا غافل حکمرانوں کی موجودگی میں مسلمان بطور خود بھی زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کے لیے مختلف انتظامات کر سکیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کے اس عام حکم کو عام ہی رہنے دیتا ہے تو عزیز طلباء کی تعلیم، یتیموں کی پرورش، بوڑھوں اور معذوروں اور ابا بھروسوں کی نگہداشت، نادار مرلینوں کے علاج، اور ایسے ہی دوسرے کاموں کے لیے جو ادارے قائم ہوں، ان سب کے مفتعلین بالکل بے طور پر "عاطین علیہا" کی تعریف میں آئیں گے اور ان کو زکوٰۃ لینے و دینے کی ضرورت مرتب کرنے کے اختیارات حاصل ہو جائیں گے، اور ان جیسے بازیوں کی کوئی حاجت باقی نہ رہے گی جو آج کل ہمارے عربی مدرسوں کے بہتر حضرات زکوٰۃ وصولی کر لے کے لیے کیا کرتے ہیں۔ اسی طرح ایسے

ادارے قائم کرنے کی بھی گنجائش نکلی آئے گی جو خاص طور پر تحصیل و صرف زکوٰۃ
 ہی کے لیے قائم ہوں۔ ان کے متعلقین بھی "عالین علیہا" قرار پائیں گے، اور
 صرف زکوٰۃ کے معاملے میں ان کے ہاتھ بھی تھیک کے قوسے سے باندھنے کی
 ضرورت نہ رہے گی۔

میرے نزدیک اگر قرآن کے احکام کی جو حیثیت نگاہ میں رکھی جائے تو
 صرف مذکورہ بالا عاملین ہی پر ان کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ دوسرے بہت سے
 کارکن بھی اس تعریف میں آتے ہیں۔ مثلاً:

ایک قلم کار، ایک بیماریا پابج کی خبر گیری کرنے والا، اور ایک بیکس
 بوڈے کا نگہبان بھی "عامل" ہے۔ اس زکوٰۃ وصول کر کے ان لوگوں
 کی ضروریات پر خرچ کا حق ہے۔ اداس میں سے صرف طریقے پر
 اپنے عمل کی اجرت بھی وہ پاسے تو سے لے سکتا ہے۔

زکوٰۃ کی رقم اگر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے کی ضرورت پیش
 آئے تو اس میں سے ڈاک خانے یا بلیک کی اجرت بھی ہاں ہو سکتی ہے۔
 کیونکہ اس خدمت کو انجام دینے کی مدد تک وہ بھی "عالین علیہا" ہوں
 گے۔

زکوٰۃ وصول کرنے، زکوٰۃ کے اموال ایک جگہ سے دوسری جگہ منسلک
 ضرورت سے جانے، یا مستحقین زکوٰۃ کی مختلف ضروریات پوری کرنے کے لیے
 ریل، بس، ٹرک، ٹرانکے، ٹیلے وغیرہ جو استعمال کیے جاتے ہیں ان کے کرائے مار
 زکوٰۃ سے دیے جاسکتے ہیں۔ کیونکہ یہ خدمات انجام دینے والے سب "عالین علیہا" ہیں۔

میں ہی شمار ہوں گے۔

مستحقینِ زکوٰۃ کی خدمت کے لیے جس قدر بھی ملازم اور مزدور مستفعل کیے جاتے تھے ان سب کی تنخواہیں اور اجرتیں زکوٰۃ کی مدد سے دی جاسکتی ہیں۔ کیونکہ وہ "عالمین علیہا" میں داخل ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ کوئی دیوبند اسٹیشن پر زکوٰۃ کے نفع کی بوریاں ڈھونڈے، یا کوئی غریب مریضوں کی خدمت کے لیے گاڑی چلائے، یا کوئی یتیم بچوں کی نگہداشت کرے۔

اب رہ جاتا ہے یہ سوال کہ آیا عالمین علیہا کے تصرفات پر کوئی ایسی پابندی ہے کہ وہ مستحقینِ زکوٰۃ کی خدمت کے لیے عمارت، ملبہ بنا سکیں، وہ اشیائے ضرورت مثلاً گاڑیاں، دوائیں، آگے، کپڑے وغیرہ نہ خرید سکیں؟ میں کہتا ہوں کہ حنفی تاویلِ آیت کے لحاظ سے یہ پابندی صرف زکوٰۃ، دار کرنے والے پر عائد ہوتی ہے۔ وہ خود بلاشبہ ان تصرفات میں بے کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔ اس کا کام صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کی مدد سے زکوٰۃ "میں کے لیے" ہے، اُن کی یا اُن میں سے کسی کی ملک میں دے دے۔ وہ عالمین علیہا تو ان پر اس طرح کی کوئی پابندی عائد نہیں ہوتی۔ وہ تمام مستحقینِ زکوٰۃ کے لیے بمنزلہ ولی یا وکیل ہیں اور اصل مستحق اس میں جتنے تصرفات کر سکتا ہے وہ سب تصرفات اس کے ولی یا وکیل ہونے کی حیثیت سے یہ بھی کر سکتے ہیں۔ وہ جب فقراء و مساکین کی ضروریات کے لیے کوئی عمارت بنائیں یا کوئی گاڑی خریدیں، تو یہ بالکل

یسا ہی ہے جیسے بہت سے خیروں اور مسکینوں نے، جن کو قرآن، قرآن کو ذکوۃ بنی
تھی ۱۰۱۰م مل کر ایک عمارت بنوائی، یا ایک سواری خریدی۔ جس طرح ان کے
اس تعارف پر کوئی پابندی نہیں ہے اسی طرح ان کے وکیل یا ولی پر بھی
کوئی پابندی نہیں ہے۔ عاقلین علیہا کو زکوۃ دینے کا طریقہ اللہ تعالیٰ نے اسی
پیشہ مقرر کیا ہے، اور اللہ کے رسول نے اسی لیے ان کے ہاتھ میں زکوۃ دے
دینے والے کو فرمائی ہے بلکہ دوش قرار دیا ہے کہ انہیں یہ مال دے دینا گویا
تمام مستحقین کو دے دینا ہے۔ وہ انہی کی طرف سے اسے وصول کرتے ہیں
اور انہی کے نائب و مرپرست بن کر اسے صرف کرتے ہیں۔ آپ ان کے
تصرفات پر اس حیثیت سے ضرور اعتراض کر سکتے ہیں کہ تم نے فلاں خرچ بلا
ضرورت کیا، یا فلاں چیز پر ضرورت سے زیادہ خرچ کر دیا، یا اپنے عمل کی
'ہجرت معقول مدد سے زیادہ سہلی، یا کسی عامل کو معقولی مخرج سے زیادہ اجرت
دے دی۔ لیکن کوئی تلافی شرعی میرے علم میں ایسا نہیں ہے جس کی بنا پر
ان کو اس بات کا پابندی جاسکے کہ فلاں فلاں قسم کے تصرفات تم کر سکتے ہو
اور فلاں فلاں قسم کے نہیں کر سکتے۔ قواعد شریعت انہیں ہر اس کام کی اجازت
دیتے ہیں جس کی مستحقین زکوۃ کے لیے ضرورت ہو۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اس معاملے میں اصل عل مطلب سوالات صرف

دو ہیں۔

بیت یہ کہ اگر زکوۃ دینے والوں اور زکوۃ کا مستحق رکھنے والوں
کی رہنمائی سے چند غیر مہرگاہی آدمی زکوۃ پر کام کریں تو آیا وہ قرآن کے

ارتداد کے مطابق ناعین علیہا کی تعزیت میں آتے ہیں یا نہیں؟

دوسرے یہ کہ عاتقین علیہا کے ہاتھ میں زکوٰۃ دے دینے کے بعد
ن کے تصرفات پر پھر تمبیک کی قید عائد کرنے کے لیے کیا دلیل ہے؟
عہد اکرام کو انہی دو مواعیت پر عقد کر کے کوئی فیصلہ دینا چاہیے۔
(ترجمان القرآن - ربیع الاول ۱۳۶۳ھ - دسمبر ۱۹۴۳ء)

توأم متجدد المسم لڑکیوں کا نکاح

ذیل میں جس سوال کا جواب درج کیا جا رہا ہے اس کی
بنیاد پر کئی سال سے ایک گروہ مصنف کے غلام علیہ پردہ پگنڈا کہ
رہا ہے کہ اس نے جمع بین الاختین کو حلال کر دیا ہے۔ اب ہر شخص
اسے خود پڑھ کر راستے قائم کر سکتا ہے کہ اس امر کی حقیقت کیا
ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ دو بھائیوں یا دو بہنوں کا متجدد المسم ہونا
کوئی ناممکن واقعہ نہیں ہے۔ دسمبر ۱۳۵۲ء کے ریڈرز ڈائجسٹ
میں پیام کے متعلقہ المسم بھائیوں کا قصہ ملاحظہ فرمایا جاتے۔

سوال :- متحدہ ذیل مسطور فقرہ جس جواب ارساں میں۔

کسی ملاقاتی کے غرض سے بیچ کر متون فرماتیں۔

بہاول پور میں دو توأم لڑکیاں متجدد المسم ہیں۔ یعنی جس
وقت وہ پیدا ہوئیں تو ان کے کندھے، چہلو، گریبے کی بڑی

دوسری مقدمہ عورت سے جو اس کے نکاح میں نہیں ہے
تقریباً نہ کرے گا۔

۷۔ یہ دوسری عورت جو اپنی بہن سے مقدمہ جسم
ہونے کے ساتھ مقدمہ الزانی بھی ہے زوجی تعلق کے تحت
متاثر نہ ہوگی

یہ دوسروں سے ایسا نکاح جس میں دونوں عورتیں رضائی
تعلقات کے تحت متاثر ہوتی ہوں، ان کی عیاں روح ہوتی
ہو، ان میں رقیبہ نہ بذات پیدا ہونے ہوں، کیا نکاح کی اس
روح کے مثالی نہیں جس میں بتایا گیا ہے وَجَلَّ بَيْنَهُمَا
مُودَّةٌ (الرہم) وجعل مینا عوجہا یسئلک الیہ
(اعراف)

۸۔ نکاح کا ایک بڑا مقصد افزائشِ نس ہے اور ولیدین
امہ محدود ہیں شہقت بھی ہے۔ دوسروں کا یہ نکاح اس
تعلق پر لپکا پڑا ہوتا ہے۔ اور بھی مفاسد نہیں جن کے بیان کو
یہاں نظر انداز کیا جاتا ہے۔

براہِ کرم شریعت کی روشنی میں اس سوال کو حل کیجیے تاکہ
یہ مذہبِ دُور ہو۔ ان عورتوں کے کہ ان کا نکاح کر
سکیں۔ افسانہ کا سیر پایا ہو۔ ان ہونے کی وجہ
سے ان کو مطلق ہے۔

جواب :- ان دونوں لڑکیوں کے معاملے میں چار صورتیں ممکن ہیں :

ایک یہ کہ دونوں لڑکیاں دو الگ شخصوں سے ہو۔

دوسری یہ کہ ان میں سے کسی ایک لڑکیاں ایک شخص سے کیا جائے اور

دوسری فردم رکھی جائے۔

تیسری یہ کہ دونوں لڑکیاں ایک ہی شخص سے کر دیا جائے۔

چوتھی یہ کہ دونوں ہمیشہ نکاح سے محروم رہیں۔

ان میں سے پہلی دو صورتیں تو ایسی مریعہ ناجائزہ غیر معقول اور ناقابل عمل

ہیں کہ ان کے خلاف کسی استدلال کی حاجت نہیں۔ اب نہ جاتی ہیں آخری دو

صورتیں۔ یہ دونوں قابل عمل ہیں۔ مگر ایک صورت کے متعلق مقامی علماء کہتے ہیں

کہ یہ چونکہ حج بین الاقوامی کی صورت ہے جسے قرآن میں حرام قرار دیا گیا ہے ،

اس لیے اسے آخری صورت پر ہی عمل کرنا ہوگا۔ بظاہر عہدہ کی یہ بات صحیح

معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ دونوں لڑکیاں تو ام بیہنیں ہیں اور قرآن کا یہ حکم صاف

اور صریح ہے کہ دو بہنوں کو ایک وقت نکاح میں حج کرنا حرام ہے۔ لیکن اس

پر دو سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ کیا یہ حکم نہیں ہے کہ ان لڑکیوں کو دائمی تہرہ

پر مجبور کیا جائے اور یہ ہمیشہ کے لیے نکاح سے محروم رہیں ؟ اور کیا قرآن کا یہ

حکم ناقص اس خصوص اور دائرہ وحدتِ حال کے لیے ہے جس میں یہ دونوں لڑکیاں

پیدا نشی طور پر مبتلا ہیں ؟

میرا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اس خصوصِ حالت کے لیے

نہیں ہے بلکہ اُس عام حالت کے لیے ہے جس میں دو بہنوں کے الگ الگ

مستقل وجود ہوتے ہیں، اور وہ ایک شخص کے حج کرنے سے ہی ایک وقت ایک نکاح میں جمع ہو سکتی ہیں ورنہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا یہ حد یہ ہے کہ وہ عام حالات کے لیے حکم بیان کرتا ہے۔ اور مخصوص، مثلاً ورنہ اور وقوع یا عیر وقوع حالات کو چھوڑ دیتا ہے۔ اسی طرح کے حالات سے اگر مابقتہ پیش آجائے تو فقہ کا تقاضا یہ ہے کہ عام حکم کو ان پر بھی کاتوں چپا کر کے کے بہانے صورت حکم کو چھوڑ کر مقصود حکم کو مناسب طور پر سے پورا کیا جائے۔

اس کی تفسیر یہ ہے کہ شارع نے روزے کے لیے ہر الفاظ صریح یہ حکم دیا ہے کہ طلوع فجر کے ساتھ اس کو شروع کیا جائے اور اس کا آغاز ہوتے ہی افطار کر لیا جائے۔ وکلوا واشربوا حتی یقتبین لکم الخلیط الابيض من الخلیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام راہی اللیل۔ یہ حکم زمین کے ان علاقوں کے لیے ہے جن میں رات دن کا الٹ پھر چرچا میں گھنٹوں کے اندر پڑا ہو جاتا ہے۔ اور حکم کو اس شکل میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ زمین کی آبادی کا بیشتر حصہ انہی علاقوں میں رہتا ہے۔ اب ایک شخص سخت غفلت کرے گا اگر اس حکم کو ان مخصوص حالات پر جو کاتوں چپا کر دے گا جو قطب شمالی کے قریب علاقوں میں پائے جاتے ہیں وہاں رات اور دن کا طول کئی گنتی ہونی تک مدت ہو جاتا ہے۔ ایسے علاقوں کے لیے یہ کہنا کہ وہاں بھی طلوع فجر کے ساتھ روزہ شروع کیا جائے اور رات آنے پر رکھ دیا جائے، یا یہ کہ وہاں صومے سے روزہ رکھا ہی نہ جائے، کسی طرح

میں نہ ہوگا۔ تنقذ کا تعاضا یہ ہے کہ ایسے مقامات پر صورتِ حکم کو چھوڑ کر کسی دوسری مناسب صورت سے حکم کا مشا پورا کیا جائے۔ مثلاً یہ کہ دونوں کے لیے یہ اوقات مقرر کر لیے جائیں جو زمین کی بیشتر آبادی کے اوقاتِ صوم سے چلتے بچتے ہوں۔

یہی صورت میرے نزدیک ان دونوں کیوں کے معاملہ میں بھی اختیار کرنی چاہیے جن کے جسم آپس میں جڑے ہوئے ہیں۔ اُن کے نکاح در ایک شخصوں سے کرنے یا مرے سے نکاح ہی نہ کرنے کی تجویزیں غلط ہیں۔ ان کے پاس ہونا یہ چاہیے کہ ان بچھوڑا بین الاختین کے نہ ہو کر چھوڑ کر مرث اس کے عطا کر دیا جائے۔ حکم کا مشا یہ ہے کہ دو بہنوں کو سوکنا ہے کی تقاب میں مبتلا کرنے سے پرہیز کیا جائے۔ یہاں چونکہ ایسی صورت حال درپیش ہے کہ دونوں کا نکاح یا تو ایک ہی شخص سے ہو سکتا ہے یا پھر کسی سے نہیں ہو سکتا اس لیے یہ فیصلہ اپنی دونوں بہنوں پر چھوڑ دیا جائے کہ آیا وہ ایک وقت ایک شخص کے نکاح میں جائے پدا منی میں یا د اسی تجر و کو ترجیح دیتی ہیں۔ اگر وہ پہلی صورت کو خود قبول کر میں تو ان کا نکاح کسی لیے شخص سے کر دیا جائے جو انہیں پسند کرے۔ اور اگر وہ دوسری صورت ہی کو ترجیح دیں تو پھر کسی ظلم کی ذمہ داری سے ہم بھی بری ہیں درخند کا قانون بھی۔

استرعزی کی جا سکتا ہے کہ باعزمن یہ دونوں ایک شخص کے نکاح میں دے دی جائیں، اور بعد میں وہ ان میں سے کسی ایک کو طلاق دے

دے تو کیا ہوگا۔ جس کہتا ہوں کہ اس صورت میں دو طرفہ اس سے بُد ہو جائیں
 گی۔ ایک اس لیے کہ اسے طلاق دی گئی اور دوسری اس لیے کہ وہ کسی
 سے کوئی نفع نہیں کر سکتا۔ جب تک کہ عورت اجنبیہ کے جرم کا ارتکاب
 نہ کرے۔ یہی نہیں بلکہ وہ اسے اپنے گھر پر بھی نہیں رکھ سکتا، کیونکہ مطلقہ
 ہونے کی کو اپنے گھر پہنچنے پر مجبور کرنے کا اسے حق نہیں ہے اور غیر مطلقہ ہونے کی
 اس کے گھر اس وقت تک نہیں رہ سکتی جب تک کہ مطلقہ ہونے کی ہی اس
 کے ساتھ نہ ہو۔ لہذا جب وہ ان میں سے ایک کو طلاق دے گا تو دوسری
 کو نفع کے مطالبے کا جائز حق حاصل ہو جائے گا۔ اگر وہ نفع نہ دے تو عدالت
 کا فرض ہے کہ اسے نفع پر مجبور کرے۔ یہ لڑکیاں اپنی پیدائش ہی کی وجہ
 سے ایسی ہیں کہ کوئی شخص نہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے
 اور نہ کسی ایک کو طلاق دے سکتا ہے۔ ان کا نکاح بھی ایک ساتھ ہوگا
 اور طلاق بھی۔ (۱) ماہندی دالمہ اعلیٰ بالحداب۔
 (ترجمان القرآن، صفر ۱۳۷۲ھ، نومبر ۱۹۵۲ء)

طلاق قبل از نکاح

سوال: میرے ایک غیر شادی شدہ دوست نے کسی
 وقتی جذبے کے تحت ایک مرتبہ یہ کہہ دیا تھا کہ اگر میں کسی
 عورت سے بھی شادی کروں تو اس پر تمہیں حلال ہے؟ اب

وہ اپنے اس قول پر سخت نادم ہے اور چاہتا ہے کہ شادی کرے۔ ظاہر کہتے ہیں کہ جو نہیں وہ شادی کرے گا عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس لیے عمر بھر اب شادی کی کوشش کرنا اس کے لیے ایک بے کار اور عبث فعل ہے۔ براہ کرم بتائیں کہ اس مصیبت خیر الجمین سے نکلنے کا کوئی راستہ ہے یا نہیں؟

جواب :- بلاشبہ فقہائے حنفیہ کی راستہ یہی ہے کہ ایسی عورت میں جس عورت سے بھی اس کا نکاح ہو گا اس پر طلاق وارد ہو جائے گی۔ لیکن تمام ائمہ و فقہاء کا اس بارے میں اتفاق نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ امام احمد بن حنبل کی راستہ یہ ہے کہ طلاق کا حق نکاح کے بعد پیدا ہوتا ہے نہ کہ نکاح سے پہلے۔ اگر کسی شخص نے یہ کہا ہو کہ وہ آئندہ جس عورت سے بھی نکاح کرے اس کو مدافعی ہے تو یہ ایک غدار اور غیر مؤثر بات ہے۔ اس سے کوئی گمانوئی حکم ثابت نہیں ہوتا۔ یہی راستہ حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی منقول ہے۔ اور اس راستے کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ لا طلاق الا من بعد نکاح (طلاق نہیں ہے مگر نکاح کے بعد)۔ امام مالک رحمہ اللہ کی راستہ یہ ہے کہ اگر کسی خاص عورت یا خاص قبیلے یا خاص خاندان کی عورتوں کے بارے میں کوئی شخص ایسی بات کہے تب تو طلاق لازم آجائے گی، لیکن مطلقاً تمام عورتوں کے بارے میں یہ بات کہی جائے تو طلاق و زحف

نہ ہوگی۔ کیونکہ پہلی صورت میں تو یہ امکان باقی رہتا ہے کہ مرد اس عورت یا
 اس بیبی کی عودت کے صواب و عمری عورتوں سے نکاح کر سکے۔ لیکن دوسری
 صورت میں ترک سنت کی قباحیت لازم آتی ہے۔ اور یہ ایک حلال چیز
 کو، اپنے اوپر مطلقاً حرام کر لینے کا ہم معنی ہے۔

سبس کے پر مزید تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو تفسیر سورۃ احزاب
 صفحہ ۷۳۔

ترجمان القرآن۔ جمادی الاول ۱۳۷۵ھ۔ جنوری ۱۹۵۵ء

قرع اور تشبہ بالکفار

سوال: آپ نے رسالہ مسائل میں ایک سوال کا
 جواب دیتے ہوئے لکھا تھا کہ آپ کے نزدیک انگریزی طرز
 کے بال ٹرٹ منوع نہیں ہیں۔ آپ نے لکھا تھا کہ جو چیز
 منوع ہے وہ یا تو ضل قرع ہے یا وضع میں تشبہ بالکفار
 ہے، اور انگریزی طرز کے بال ان دونوں کے تحت نہیں
 آتے۔ مگر آپ کا جواب بہت مختصر تھا۔ اور اس میں
 آپ نے اپنے حق میں دلائل کی وضاحت نہیں کی۔ نہ صحت
 قرع کی جو تعریف آپ نے بتائی ہے اس کی تائید میں
 آپ نے کسی متعین حدیث یا اقوال صحابہ و ائمہ میں سے

کسی کوئی کو نقل نہیں کیا۔ اسی طرح حمید نبوی میں غیر مسلموں کے اجزاء نے لباس کے اختیار کیے جانے کا آپ نے ذکر تو کیا ہے لیکن وہاں بھی آپ نے کوئی حوالہ پیش نہیں کیا۔ بہتر یہ ہو گا کہ آپ متعلقہ حوالہ جات کو بھی ترجمان میں نقل کر دیں تاکہ بات زیادہ صحت ہو جائے۔

آپ کی توضیح کے مطابق اس طرز کے بال رکھنا حرام تو نہیں لیکن آپ کا ذوق انہیں پسند ہی نہیں کرتا۔ کیا جو طبع اہل دینی کے نزدیک ناپسندیدہ ہو مگر حرمات کے درجے میں نہ ہو اس کی روک تھام کے لیے کوئی عملی تدابیر اختیار نہیں کی جاسکتیں؟

جواب: کسی چیز کو شرعی حیثیت سے ناجائز کہنے کے لیے دو امور ہیں۔ ایک لاپا یا ناجائز ضروری ہے۔ یا تو بعینہ اس چیز کے متعلق کوئی حکم شائع ہو یا شارع میں موجود ہو یا شارع کی دہی ہوتی کسی اصول ہدایت کے تحت وہ ناجائز قرار پاتی ہو۔ اگر ان دونوں امور میں سے کوئی بھی نہ ہو تو ایسی چیز کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا خواہ وہ کسی شخص یا گروہ کے مذاق پر کتنی ہی گراں ہو۔ اس قاعدہ کلیہ کے تحت جب ہم تحقیق کرتے ہیں کہ انگریزی طرز کے بالوں کی شرعی حیثیت کیا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا وجود تحریم میں سے کوئی بھی یہاں نہیں پائی جاتی۔ سر کے بالوں کے متعلق نص صریح میں جس چیز کی ممانعت وارد

ہوئی ہے وہ قزح ہے۔ اور قزح کی جو تعریف ائمہ حدیث وقتہ نے بیان کی ہے وہ یہ ہے :

ان يخلق بعض رأس العصبى و يترك
بعض۔ (نافع مولیٰ ابن عمر صحیح مسلم)

”یہ کہ نپٹے کے سر کا کچھ حصہ مونڈا جائے اور کچھ حصہ چھوڑ دیا جائے یا

اذا خلق العصبى وترك ههنا شعرة
و ههنا و ههنا و اشتر الى خاصيتهم و جانبى
راسہ..... ولكن القرم ان يترك
بناصيته شعری و ليس فی راسہ خیرہ
و کذا انک شق راسہ حلذا و حلذا۔

(محرر نافع۔ صحیح بخاری)

جب کہ بچے کا سر اسی طرح مونڈا جائے کہ صرف پیشانی پر اور سر کے دونوں جانب بال چھوڑ دیے جائیں اور دوبارہ پوچھنے پر مزید تشریح کی کہ۔۔۔۔۔ مگر قزح یہ ہے کہ پیشانی کے بالی چھوڑ کر باقی سارا سر مونڈ دیا جائے اور اسی طرح یہ کہ سر کے ان ان حصوں کو چھوڑ کر باقی سر مونڈ ڈالا جائے۔

ابوداؤد کی روایت میں یہ تشریح خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد

سے مستنبط ہوتی ہے۔ اس میں ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بچے کو دیکھا جس کے سر کا کچھ حصہ منڈا ہوا تھا اور کچھ حصے پر بال چھوڑ دیے گئے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نعل سے منع کیا اللہ فرمایا اخلقوا کلفہ اداہو کوا کلفہ یہا تو پوں مونڈو یہ پور سے سر کے بال چھوڑ دو۔

اس سے یہ بات متعین ہو گئی کہ شریعت میں جو چیز جبینہ مندرجہ ہے وہ کچھ مونڈنا اور کچھ رکھنا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق ان بالوں پر نہیں ہوتا جو آج کل انگریزی بالوں کے نام سے مشہور ہیں۔ اب رہ گیا دوسرا امر کہ شارع کی کسی اصول ہدایت کے تحت ان بالوں کو ناہا تو قرار دیا جاتے، تو وہ اصولی ہدایت صرف نہی تشبیہ دہی ہدایت ہو سکتی ہے جس کے اس معاملہ پر منطبق ہونے کا واسطہ کرنا ممکن ہے۔ لیکن اس معاملہ میں تحقیق طلب امر یہ ہے کہ تشبیہ سے مراد کیا ہے؟ آیا تشبیہ مجموعی وضع و ہئیت ہی میں ہوتا ہے یا جزئی طور پر بھی ہو سکتا ہے؟ اس سوال کی تحقیق میں جب ہم حدیث پر نگاہ ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جزئی طور پر غیر مسلم قوموں کی کوئی چیز سے کراہی وضع و معاشرت میں شامل کر لینے کو ناجائز کہتے تھے۔ مثال کے طور پر شلو اور ایمان کی چیز تھی جو عرب پہنچ کر مرادیل کے نام سے موسوم ہوتی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے استعمال کو نہ صرف جائز رکھا بلکہ خود بھی استعمال فرمایا۔

حق۔ ان تمام روایات سے یہ بات ناقابل انکار طور پر ثابت ہوتی ہے کہ غیر مسلم قوموں کے تمدن، معاشرت اور وضع و ہیئت میں سے متفرق اجزاء لے کر (بشرطیکہ ان میں سے کوئی چیز بذات خود حرام نہ ہو) اپنی معاشرت میں داخل کر دینا تشبہ نہیں ہے۔ بلکہ تشبہ کا اطلاق صرف اس چیز پر ہو سکتا ہے کہ کوئی مسلمان اپنے آپ کو بحیثیت جمہوری کسی غیر مسلم قوم کی وضع و ہیئت میں ڈھال دے، حتیٰ کہ اسے دیکھ کر ایک ناواقف آدمی یہ نہ سمجھ سکے کہ یہ مسلمان ہے۔ اب یہ صاف ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی جمہوری وضع مسلمانوں کی سی معروف وضع رکھتا ہو اور اس میں صرف انگریزی بالی اس کے سر پر ہوں تو اسے تشبہ کا الزام نہیں دیا جاسکتا۔

بلاشبہ میرے اپنے مذاق پر بھی اب یہ بال گراں ہیں اور اسی لیے میں نے ان کو چھوڑ دیا ہے۔ لیکن یہ بات خوب ذہین نشین کر لینے چاہیے کہ حدود حلال و حرام اور چیزیں، اعدوہ مذاق اور چیزیں جو اسلامی ذہنیت کے نشوونما سے ابھرتا ہے۔ ان دونوں چیزوں کو خط وسط نہیں کیا جاسکتا۔ ہم ایک اسلامی نظام میں جس چیز کو نہ بط کے طور پر مسکھانا نہ ذکر کر سکتے ہیں وہ صرف حدود حلال و حرام ہیں۔

یاد رہے مذاق جو اسلامی ذہنیت کے ارتقاء سے ہم میں پیدا ہوتا ہے، تو اوتوں تو مزدوری نہیں ہے کہ وہ تمام اہل ایمان میں متفق علیہ ہو۔ دوسرے اگر وہ متفق علیہ بھی ہوں تب بھی ہمیں اس کو "شریعت"

قرار دینے کا حق نہیں ہے۔ شریعت تو صرف ان احکام کا نام ہے جو کتاب و سنت میں منصوص ہوں۔ منصوصات سے اور اوجہ اجتہادی یا زندقہ احمد ہوں ان کو رائج کرنے کے لیے استدلال، تعلیم، تربیت وغیرہ کے ذرائع استعمال کیے جاسکتے ہیں مگر ان کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔
(ترجمان قرآن، ذیقعدہ ۱۳۷۵ھ، جولائی ۱۹۵۵ء)

عدت خلع

سوال: آپ کی تصنیف "تفہیم القرآن" جلد اول سورۃ بقرہ ص ۱۴۱ میں لکھا ہوا ہے کہ "خلع کی عدت میں عدت صرف ایک مہینہ ہے۔" اصل یہ عدت ہے ہی نہیں بلکہ یہ حکم بعض استہزاء و رحم کے لیے دیا گیا ہے۔ ۱۰

اب تالیف دریافت یہ امر ہے کہ آپ نے اس مسئلہ کی سند وغیرہ نہیں لکھی۔ حالانکہ یہ قول مفہوم الایہ اور اقوال مفتیین اور قول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھی خلاف ہے۔

(۱) فی المصنف: ردی عبد الموزاق مرفوعاً
الخلع تطلیقة۔

(۲) دہوی الدارقطنی وابن عدی انسہ
جعل النہی الخلع تطلیقة۔

(۲) دروکی مالک عن ابن عمر رۃ عن ۲

المختلفة عدة المطلقة۔

ایک ابرو اور دو کی روایت ہے کہ عدتها حیضہ،

لیکن یہ قول تعرف من الرواة پر محمول کیا گیا ہے اور نص

کے بھی خلاف ہے کہ نص میں ہے: **وَالْمُطَلَّقاتُ يَذَرْنَ**
بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ۔

مہربان فرما کہ عادیث نبویہ میں تطبیق دیتے ہوئے،

نص کو اپنے اطلاق پر رکھتے ہوئے اور محدثین کے قول

کو دیکھتے ہوئے مسئلہ کی پوری تحقیق مدلل بحوالہ کتب معتبرہ

قریر فرمائیں تاکہ باعث الیقین ہو سکے۔

جواب: غلطی کی مدت کے مسئلے میں اختلاف ہے۔ فقہاء کی ایک

کثیر جماعت اسے مطلقہ کی عدت کے مانند قرار دیتی ہے۔ اور ایک معتد بہ

جماعت اسے ایک حیض تک محدود رکھتی ہے۔ اس دو امر کے مساب

کی تائید میں متعدد احادیث ہیں۔ فنان اور طبرانی نے ریح بہشت معوذ

کی یہ روایت نقل کی ہے کہ ثابت بن قیس کی بیوی کے مقدمہ طلع میں

مضرو علی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ان تینوں حیضہ واحدۃ

و تلتی ما حملھا۔

ابو ذر اور ترمذی نے ابن عباس رضی کی روایت نقل کی ہے کہ انہی

زوجہ ثابت بن قیس کو مضرو علی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ تعتد

بحیضہ۔

نیز ترمذی، ترمذی اور ابن ماجہ نے ریح بہشت معوذ کی ایک اور روایت بھی اسی معنون کی نقل کی ہے۔ ابن ابی شیبہ نے ابن عمرؓ کے حوالہ سے حضرت عثمانؓ کا بھی ایک فیصلہ اسی معنون پر مشتمل نقل کیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ پہلے ابن عمرؓ حلقہ کی حدیث کے معاملہ میں تین جہین کے قائل تھے، حضرت عثمانؓ کے اس فیصلہ کے بعد انہوں نے اپنی سائے بدل دی اور ایک جہین کا فتویٰ دینے لگے۔ اسی طرح ابن ابی شیبہ نے ابن عباسؓ کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ حد تک حیضہ۔ ابن ماجہ نے ریح بہشت معوذ بن سفيان کے حوالہ سے حضرت عثمانؓ کے مذکورہ بالا فیصلہ کی جو روایت نقل کی ہے اس میں حضرت عثمانؓ کا یہ قول بھی موجود ہے کہ انما اتبع فی ذلک قضاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

امید ہے کہ ان حوالوں سے آپ کا المیتان برہانے گا۔
(ترجمان القرآن۔ حرم، صفر ۱۳۳۳ھ۔ اکتوبر ۱۹۱۶ء)

انگریزی میں سار

سوال، میں اکیس سال کا ایک انگریز مسلمان ہوں۔
ایک سال قبل جب کہ میں صومالی لینڈ میں ایک فوجی اخبر

تھا، اس وقت اسلام میں عظیم فحشیت سے صوفیوں نے ہوا۔ میرا
 سواں اسلام کی نگرانی زبان سے خلق ہے۔ اس سے
 پیشتر جب میں مسیحیت کا پیرو تھا اس وقت میں اپنی عبادت
 اور کتاب مقدس میں اپنی ماورائی زبان (انگریزی) میں پڑھا کرتا۔
 اب جب کہ میں دائرۃ اسلام میں آچکا ہوں۔ تو مجھے نماز اور
 قرآن کریم دونوں مسدودی زبان میں پڑھنے پڑتے ہیں۔ اس
 تبدیلی سے مجھے یہ احساس ہوتا ہے کہ میں عربی کی پابندی
 کی وجہ سے غلام اس میں کتنا ہی محسوس کیوں نہ ہو، بہت بڑی
 گروہ نیت سے غلام کر دیا گیا ہوں۔

میں آپ کا انتہائی سپاس گزار ہوں گا اگر آپ میری
 اس معاملہ میں رہنمائی فرمائیں کہ کیا میں نماز انگریزی میں اور
 کر سکتا ہوں؟ اس مسئلہ پر مشرح صدر عامل کرنے کے لیے
 براؤکم مجھے کئی قدیم ائمہ اسلام کے نام بتائیں جنہوں نے
 اس مسئلہ پر غور کیا ہو۔

اگرچہ یہ میری ذاتی آہٹ ہے لیکن میں یہ بات قدس
 و ثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ یہ چیز خصوصاً یورپ میں بہت
 سے غیر مسلموں کے اسلام قبول کرنے کے راستے میں حائل ہے۔
 لندن میں میرے بعض دوستوں نے مجھے یہ مشورہ دیا ہے
 کہ میں اس معاملہ میں جناب کی طرف رجوع کروں۔ مجھے

امید ہے کہ جناب کی رہنمائی میرے سیسے انتہائی قیمتی ہو
گی۔

جواب : بھائی آپ کے قبول اسلام کی خبر سن کر بھی مسترٹ ہوئی۔ میں
اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اُس نے پہلے سے ایک بھائی کو نور ہدایت سے
نوازا ہے۔ اور دعا کرتا ہوں کہ وہ آپ کو دین حق میں مزید ہدایت اور
اور مستقامت عطا فرمائے۔ آپ کو دین کے احکام اور مسائل سمجھنے میں مدد
دیے کی خدمت جس حد تک بھی انجام دے سکتا ہوں اس کے لیے ہر
وقت بخوشی حاضر ہوں۔ آپ جب چاہیں میری خدمات سے فائدہ اٹھ
سکتے ہیں۔

نمازی زبان کے بارے میں آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب یہ
ہے کہ نماز صرف عربی زبان ہی میں ادا کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ نماز کا سب سے
اہم جزء قرآن کی تلاوت ہے جو عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور اس کا ترجمہ
نور و کتا ہی صحیح ہو۔ بہر حال قرآن نہیں ہے۔ نیز اس پر کلام اللہ کا اطلاق
ہو سکتا ہے۔ دوسری جو چیزیں نماز میں پڑھی جاتی ہیں وہ سب نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے مقرر کی ہیں اور میں الفاظ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان
کی تعلیم دی ہے ابھی میں ان کو پڑھنا چاہیے۔ دوسری زبان کے الفاظ اول
توں کے صحیح معنی ادا نہیں کرتے۔ اور کسی حد تک وہ ادا کریں بھی تو بہر حال
وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے الفاظ کے قائم مقام نہیں ہو
سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ شروع سے آج تک کے تمام فقہائے اسلام اس بات

پر متفق ہیں کہ غارۂ نبی زبان میں ادا کی جانی چاہیے۔ مقررین کے اس الفاظ کی جگہ کا ترجمہ پڑھا جاسکتا ہے اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے الفاظ اور دوسرے غلو سے بدلا جاسکتا ہے۔

البتہ اس میں امتواء ہے کہ جو غیر عرب انسان یا مسلمان جو در گزیر ہی بل زبان میں قرآن اور دوسرے اذکارِ صلوٰۃ پڑھے کے قابل نہ ہو سکے وہ کیا کرے؟ امام ابو یوسف رحمہ اور امام محمد رحمہ (امام ابو حنیفہ رحمہ کے دو فاضل شاگردوں) کی رائے یہ ہے کہ ایسا شخص اپنی زبان میں ترجمہ پڑھ سکتا ہے، مگر سے جلدی سے جلدی کوشش کرنی چاہیے کہ عربی زبان میں ناز پڑھنے کے قابل ہو جائے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ عربی زبان کے تلفظ کی قدرت رکھنے والے شخص کے لیے بھی غیر عربی میں ناز پڑھنا جائز ہے، مگر بعد میں، نبیوں نے اپنی رائے سے رجوع کر لیا اور وہی رائے اختیار کی جو ان کے دونوں جلیل القدر شاگردوں، امام ابو یوسف رحمہ اور امام محمد رحمہ نے ظاہر کی ہے۔ لیکن امام شافعی رحمہ کی رائے یہ ہے کہ ناز کسی حال میں عربی کے سوا اور عمری زبان میں ادا نہیں کی جاسکتی۔ جو شخص عربی تلفظ پر قادر نہ ہو وہ ناز میں سبحان اللہ اور الحمد للہ جیسے مختصر الفاظ پڑھتا رہے۔ اور اسی امر کی کوشش کرے کہ جلدی سے جلدی عربی میں ناز دکرے کی قدرت اسے حاصل ہو جائے۔ آپ اس مسئلے کی تحقیق کرنا چاہیں تو ہدایہ کی مشہور شرح فتح المتدیر جلد اول، صفحہ ۱۵۹-۱۶۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵ اور نیز ذوی کی کشف الاسرار صفحہ ۱۷۵

لاحظہ فرمائیے :-

ایک ایسی زبان میں قاز پڑھنا جس کو آدمی نہ سمجھتا ہو، اور جن کے صرف الفاظ ہی وہ زبان سے آوا کر دیا ہو، بظاہر عجیب معلوم ہوتا ہے اور سرسری نگاہ میں آدمی اس کو کچھ غیر فطری سمجھ سکتا ہے۔ لیکن آپ ذرا گہری نگاہ سے دیکھیں تو اس کی عظیم معصیتیں آپ کے سامنے واضح ہو جائیں گی۔

ایک مذہب کے اپنی اصل شکل اور روح کے ساتھ برقرار رہنے کا انحصار زیادہ تر اس بات پر ہے کہ اس کی تعلیم اپنے اصل الفاظ میں محفوظ رہے۔ ایک زبان کا ترجمہ دوسری زبان میں کبھی اصل کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ نہ اصل کی پوری مدح اور اس کی کامل معنویت دوسری زبان میں منتقل کی جا سکتی ہے۔ ترجمہ ہر شخص اپنی فہم کے مطابق کرے گا اور دوسرےوں کے ترجمے کبھی متفق نہ ہو سکیں گے۔ یہ معاملہ تو انسانی تخلیقوں کے ترجمے میں ہم آہستہ دن دیکھتے ہیں۔ اب یہ کیسے ممکن ہے کہ خدا کے کلام اور پیغمبرؐ کے الفاظ کو پوری مدح اور معنویت کے ساتھ دوسری زبان میں منتقل کیا جاسکے۔ اور یہ کہا جاسکے کہ یہ ترجمہ اصل کا قائم مقام ہے۔

دنیا کے مذاہب کو بگاڑنے میں ایک بہت بڑا اصل اس چیز کا ہے کہ ان کی بنیادی کتابیں اپنی اصل زبان میں محفوظ نہیں رہیں اور ان کے پیروں کا سارا انحصار مختلف زبانوں کے مختلف ترجموں پر ہو گیا جن میں بہر کوئی موافقت نہیں ہے اور جن کے خلاف آہستہ آہستہ دن ترجمیں بھی ہوتی رہتی ہیں۔

مسلمانوں کی یہ بڑی عموماً قسمتی ہے کہ ان کے مذہب کا مدار جس کتاب پر اور جس پیغمبر کی ہدایت پر ہے وہ کتاب بھی اپنی اصل زبان میں موجود ہے اور اس پیغمبر کی تعلیمات بھی اسی زبان میں محفوظ ہیں جس میں وہ دی گئی تھیں۔ اب یہ ہماری طرف سے بڑی نادانی ہوگی کہ ہم اس نعمت کی قدر نہ کریں اور اپنے مذہب کا مدار بھی ترجموں ہی پر رکھنے کا دروازہ کھول دیں۔ سب سے بڑی حالت جو ہمیں قرآن اور تعظیم پیغمبر سے وابستہ رکھتی ہے وہ یہی ہے کہ ہم روزانہ پانچ وقت پڑھتے ہیں۔ اس کی زبان بدل دیئے کے بعد مشکل ہی سے اپنے دین کے اصل سرچشموں سے ہمارا رشتہ قائم رکھ سکے گا۔

ایک مذہب کو محفوظ رکھنے کے لیے یہ چیز بھی نہایت ضروری ہے کہ اس کی عبادات اپنی اصل شکل پر قائم رہیں اور لوگ ان کے اندر اپنے حسبِ نثر ردو بدل کر بیٹھیں اور نہ ہوں۔ مذہب کا سب سے اہم حصہ اس کی عبادات ہوتی ہیں۔ انہی کے اتباع اور التزام اور التزم سے بقیہ تعلیمات دین کو قوتِ نفاذ حاصل ہوتی ہے۔ اور خود ان عبادات کو جو چیز ہر وہ مذہب کے سینے مقدس و مجترم اور واجب الاتباع بناتی ہے وہ یہ یقین ہے کہ ان کا ہر جزو اور ہر لفظ اس شخص کے اعتقادِ اعلیٰ کا مقرر کردہ ہے جس پر وہ ایمان لائے ہیں۔ یہ یقین ایسی صورت میں ختم ہو جائے گا جب کہ عبادت کی شکلیں اور ان کے الفاظ مقرر کرنے میں لوگوں کی اپنی راستے اور مرضی کا دخل شروع ہو جائے، اور اس کے متوازن ہوتے ہی پورے

دین کے مسخ ہونے اور اس کے احکام کی پیروی سے لوگوں کے آزاد ہونے کا راستہ کھل جاتے گا۔

تیسری ہم بات یہ ہے کہ تمام دنیا میں ہر قوم اور ہر ملک کے لیے اور ہر زبان برسنے والوں کے لیے اذان اور نماز کی ایک ہی زبان ہونا وہ عظیم الشان قربتِ رابطہ ہے جو دنیا بھر کے مسلمانوں کو ایک ملت اور ایک عالم گیر برادری بناتی ہے۔ آپ خواہ اس مسکرتہ زمین کے کسی گوشے میں چھپے جائیں، دن کی آواز سنتے ہی صوس کر دیں گے کہ یہاں آپ کی ملت کا کوئی شخص یا گروہ موجود ہے اور وہ نماز کے لیے بٹا رہا ہے۔ نماز کے لیے آپ جہاں بھی جائیں گے وہیں ایک جانی پہچانی آواز سنیں گے۔ خواہ آپ مملکت میں ہوں یا ناگہمیر یا یا انڈونیشیا میں، اپنے ساتھی مسلمانوں کی زبان کا ایک لفظ بھی چاہے آپ نہ جانتے ہوں، مگر نماز میں نہ آپ ان کے لیے اجنبی ہوں گے نہ وہ آپ کے لیے۔ اس کے بجائے اگر نماز ہر ایک اپنی مادری زبان میں پڑھنے لگے اور اذان بھی ہر ایک مقامی زبان ہی میں دی جاسکے تو یہ عالم گیر برادری سے شمار چھوٹے چھوٹے ملکوں میں تقسیم ہو جائے گی۔ تیرے عظیم ہندو پاکستان میں تین سو سے زائد زبانیں ہیں۔ صرف اسی سرزمین میں ایک مسلم ملت کے اتنے ہی کڑے ہو جاتیں گے جتنی یہاں زبانیں ہیں، اور ایک مسلمان اپنے علاقے سے باہر نکل کر نماز کو پہچان سکے گا، نہ دوسرے مسلمانوں کے ساتھ مل کر نماز پڑھ سکے گا۔ یہی کیفیت دنیا کے دوسرے خطوں میں پیش آئے گی،

اور بیرونی کے موقع پر تو شاید مندرہ بائبل کی سی حالت رون ہو۔ یہ دراصل مسلمانوں میں اسی (Nationalisation of the Church) کی ابتدا ہوگی جس میں مسیحی دنیا میں جہاں کہہ دو آئنا قریمیتوں میں بٹ گئی ہے۔ یہاں پر سس فمت "حساس نہیں ہے کہ قوم پرستی، نسل پرستی، رنگ پرستی اور زبان پرستی سے پارو پارو ہو جائے و ان انسانیت کے لیے اسلام نے "انگریز وحدت کا یہ کتاب بڑا اور پیہ پیدا کیا ہے جو دنیا بھر کے لیے عربی اذان، عربی نماز، عربی علم، اور عربی زبان کی چند ضرورت اور مشرک مذہب ہی اخص حالت کی شکل میں آپ کو نظر آ رہا ہے؟ اسی "مہکارسی زبان" کی بدولت ہی تو مسلمان ہر جگہ مسلمان کو پہچانتا اور اس کے ساتھ اس طرح مل جاتا ہے جیسے ازل سے ان دونوں کی روحوں میں کوئی قربی رشتہ ہو۔

جہاں تک نہ کہ سمجھ کر پرستنے کی ضرورت کا تعلق ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ مگر یہ ضرورت اس بڑے نقصان کو جس کا یہیں اور پر ذکر کر چکا ہوں، انگیز کیے بغیر بھی پوری کی جاسکتی ہے۔ نہ کہ کے لیے قرآن کی چند سورتیں کافی ہیں، اور قرآن کے سوا باقی تمام اذکار جو نماز میں پڑھے جاتے ہیں صرف چند فقروں پر مشتمل ہیں۔ ان کو یاد کرنے کے ساتھ ساتھ ان کا ترجمہ یا سانی ذہن نشین کیا جاسکتا ہے۔ اور اس طرح وہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے جسے آپ بطور پرہ روحانی قدر سے

تعبیر کرتے ہیں۔

(ترجمان القرآن - محرم و محرم ۱۳۷۷ھ - اکتوبر و نومبر ۱۹۵۷ء)

پھوٹے ہوئے فرائضِ شرعیہ کی قضا

سوال ۱: ایک مرنے والے ایک جگہ کا سب سے بڑا قضا دار ہیں
 ہمارے جبراً اور ناگزیر ہیں۔۔۔ جب تک فرضِ لازمہ پر باقی رہتا
 ہے کوئی نفل قبول نہیں کیا جاتا۔

اس اصول کی عقلی حیثیت کسی دلیل کی محتاج نہیں لیکن
 یہ ضروری نہیں کہ شریعت ہمارے کسی عقلی اصول کو تسلیم کر
 سکے اس پر اپنے مسائل کی بنیاد رکھے۔ اور حرمِ مسلمانوں کی
 غائب اکثریت کا یہ حال ہے کہ ہر شخص پر ایک زمانہ تقویر
 بہت ہی کمیت کا گزر چکا ہے جس میں نہ نماز کا خیال نہ روزہ
 کی پرکھ، اس لیے قضا داروں کے لازم فی اندام ہونے سے
 بہت ہی کم لوگ خال ہیں۔

اب اس مسئلے سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے

ہیں:

کیا واقعی جب تک کوئی فرض نماز باقی نہ لگتا ہے
 تو اس (جس میں منہی روایات بھی داخل ہیں) مقبول نہ

ہوں گے؟

بروگ اس حالت میں کہ دیکھنا نازیں ان کے ذمہ رہتی ہیں، ہر ناز کے ساتھ سنتیں اور نفعیں پڑھتے ہیں ان کی سنتوں اور نفعوں کا کیا ہو گا؟ کیا وہ ضائع کی جائیں گی یا نقص نازوں میں مصوب ہوں گی؟

یہ اصول تو عام اور ہمہ گیر ہے یقیناً نازوں کے ساتھ اس کی خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں تو کیا روزوں اور دیگر فرائض شرعیہ میں بھی یہی اصول جاری ہے؟

خصوصیت کے ساتھ زکوٰۃ کے مستحق وضاحت فرماتے ہیں۔ اکثر لوگوں کی یہ حالت ہے کہ زکوٰۃ ادا نہیں کرتے لیکن نفل صدقات دیتے رہتے ہیں۔ مثلاً کبھی کوئی چیز بچا کر فقراء کو تقسیم کر دی۔ کسی نیک کام میں چند روپے دیا۔ ساتوں کو پیسے دے دیے۔ اسی طرح زمیندار اور کاشتکار حضرات عشر دے نہیں کرتے لیکن برواشت فصلی کے موقع پر حج شدہ ہائین کو کچھ دے دیتے ہیں اور سالانہ گدگروں کو ان کے گھر دونوں کی طرف سے مٹھی اٹھا اور غلہ دیا جاتا رہتا ہے۔ اس طرح دیتے وقت ندان کی نیت عشر اور زکوٰۃ کی ہر تہی ہے نہ انہوں نے عشر اور زکوٰۃ کا کوئی حساب کر رکھا ہوتا ہے۔

اس طرح کے اخراجات کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ کیا
 وہ سب دیا ولایا ضائع ہوا ہے یا عند اللہ حشر اور نہ کوئی ہے
 محسوب ہو رہا ہے؟

اس اصول پر کہ (جبت تک فرض ذمہ پر باقی رہتا ہے
 کوئی نفل قبول نہیں کیا جاتا) دین کی حیثیت سے حقوق تعالیٰ
 اللہ یصعد الذکم الطیب : العمل الصالح
 یہ نفع کا ذکر کیا جاتا ہے وہ کہاں تک چمچ ہے؟ کیا کسی
 حدیث میں عمل صالح کی تفسیر قرآن میں اور الذکم الطیب کی نفس
 الکار کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔

جواب : آپ کے تمام سوالات جن دہرے پید ہوئے ہیں وہ
 صرت پر ہے کہ ایک صحیح مسئلہ ذرا غلط فریٹھے سے بیان کر دیا گیا ہے۔ کسی
 عمل کا قبول کرنا یا نہ کرنا انسانوں کے اختیار میں نہیں ہے۔ عند اللہ عالم کے
 اختیار میں ہے۔ اگر کسی کے ذمے فرضوں کی تفصیلاً لازم ہو اور فرض کی تفسیر
 ادا کرنے کے ساتھ ساتھ احسنہ میں کی بنا پر وہ سنن و نوافل بھی ذکر سے تو
 کوئی وجہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کے اس میں خلوص کو رد فرما دے۔ ہاں اگر
 فرض کی تفسیر سے غافل رہ کر یہ کام کرے تو امید نہیں کہ یہ نفس اللہ کے
 ہاں مقبول ہوگا، کیونکہ فرض کی تفسیر بتزلزلہ فرض ہے۔ اور فرض ادا
 کرنے سے غفلت بڑھ کر خیرات کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔
 البتہ جن لوگوں نے اپنی زندگی میں ایک زمانہ صحت جاہلیت میں

گزاردیا ہو اور اس میں بے شمار غائریں چھوڑ دی ہوں ان کے لیے پھیلے قضا
 می اور کرنا و درشن و نوافل میں پڑھنا مشکل ہے۔ اس میں اندیشہ ہے کہ
 اکثر کس کی بنا پر وہ قضا ادا کرنے سے روہ جائیں گے۔ اس کے برعکس اس
 میں بڑی سہولت ہے کہ ہر وقت کی فرض نماز کے ساتھ جتنی سنتیں بالعموم
 پڑھی جاتی ہیں ان کو سنت کی نیت سے پڑھنے کے بجائے آدمی پھیلے چھوٹے
 ہوئے فرض کی قضا کی طور پر پڑھتا رہے یہاں تک کہ اس کو مانگنا غائب
 ہو جائے کہ پہلے سب قضا کی ادا ہو چکی ہیں۔ اسی طرح آدمی بغیر کسی وقت
 کے باسانی اس فرض سے سبکدوش ہو سکتا ہے۔

آپ پڑھی ہوئی نمازوں کے خارج ہونے یا نہ ہونے کا نفعہ چھوڑیں
 اب جب کہ مسئلہ آپ کو معلوم ہو گیا ہے تو آئندہ تمام سنتیں اور
 نوافل پھیلے چھوٹے ہوئے فرضوں کی نیت کر کے پڑھنا شروع کر دیں۔
 چھوٹی ہوئی نمازوں ہی کی طرح قضا و زروں کا معاملہ جیسا ہے جس کے
 فرض روزے چھوٹ گئے ہوں وہ نفل روزے رکھنے کے بجائے فرض کی
 نیت سے پہلے قضا کیوں نہ ادا کرے۔

یہی معاملہ زکوٰۃ کا بھی ہے۔ آپ خود سوچیے، آخر یہ کس طرح صحیح ہو
 سکتا ہے کہ جس کے دستے فرضی زکوٰۃ واجب ہو وہ اسے نہ ادا نہ کرے
 ورنہ خیرات کرنا پھرے۔ آخر کیوں نہیں وہ اسی خیرات کو زکوٰۃ کا حساب
 لگا کر ادا کرتا، محتاج کرے یا قبول کر لینے کے اختیارات تو اللہ کو ہیں، مگر
 جو بات ہماری اور آپ کی عقل میں آجاتی ہے کہ فریضے سے غفلت برت

کہ نوافل ادا کرنے میں کوئی مستویت نہیں ہے، ایک آپ سمجھتے ہیں کہ اللہ میاں کی سمجھ میں اتنی بات بھی آئے گی؟ اگر وہ پوچھیں کہ جو کچھ نہیں سنے، رزم کیا تقارو تو تو نے ادا نہیں کیا اور اپنی غرضی سے یہ سب کچھ دے آیا تو آخر کسی کے پاس اس کا کیا جواب ہو گا؟

آپ نے جس آیت کا حوالہ دیا ہے اس کے متعلق میرے علم میں کوئی یہ حدیث ایسی نہیں ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو کہ الملک الطیب سے مراد نفی اذکار اور عمل صالح سے مراد فرائض ہیں۔ جن صاحب فقہ یہ استدلال پیش کیا ہے، آپ انہی سے دریافت کریں۔ لیکن ہے کہ ان کے علم میں ایسی کوئی حدیث ہو۔ البتہ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر ہے کہ الملک الطیب سے مراد اللہ کا ذکر ہے اور عمل صالح سے مراد فرائض ہیں۔ اور یہ بھی انہی کی راستہ ہے کہ جو فرائض ادا کرے اس کا عمل اس کے ذکر اللہ کو سنے کر اور پرصعود کرے گا۔ مگر جو معنی ذکر کرے اور نہ فرائض ادا نہ کرے اس کا ذکر تو کہ دیا جاتے گا۔

(ترجمان القرآن - فروری ۱۹۵۹ء)

سوال ع: گزشتہ ترجمان القرآن کے رسائل و مسائل میں ایک سوال کے جواب میں چھوٹی ہجرتی مازوں اور دیگر فرائض شرعیہ کی قضا کے بارے میں آپ نے

لکھا ہے : ” ان کی تفصلاً آسان طریقہ یہ ہے کہ فرض نمازوں کے بعد جو سنتیں محو یا پڑھ لی جاتی ہیں انہیں چھوٹے چھوٹے فرضوں کی تفصلاً کیفیت کر کے پڑھا جائے تو اس طرح سانی سے آدمی اسی فرض سے سبکدوش ہو سکتا ہے :

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا فی الواقع اس طرح سے چھوٹے چھوٹے فرائض کی تفصلاً لا انا ہر اس شخص کو دینی پڑے گی جس نے اپنی زندگی کا کچھ حصہ جاہلیت کی حالت میں گزارا ہے ؟ ظاہر ہے کہ سائل کا منشاء ان فرائض شرعیہ کی تفصلاً کے متعلق تو دریافت کرنے کا نہیں ہے جو کیسی شرعی عہد کی بنا پر آدمی سے چھوٹ جاتے ہیں بلکہ ان فرائض سے جو جس سبب سے دیر دراز سنت اور بعض بے عمل کی وجہ سے ایک وقت (پانچ، دس ، بیس یا بیس سال) تک غفلت اور بے پروائی برپا رہا ہے ۔ اب اگر وہ پورے حرم و استقلال کے ساتھ اپنی سابقہ زندگی سے نائب ہو کر آئندہ اپنی زندگی کو شریعت کے مطابق بسر کرنے کا عہد کرتا ہے اور فرائض شرعیہ کی پوری پوری پابندی کرتا ہے تو کیا سابقہ زندگی کے مترد کہ فرائض کی تفصلاً بھی اُسے آزاد دینی ہوگی ؟ کیا تو یہ اس کے سابقہ عمل جوں کی تلقین نہیں کر کے گی ؟ اگر ایسا نہیں ہے تو

پھر توبہ کا معرّف کیا ہے؟ سورۃ مريم کی اس آیت سے
 ترمذی طور پر یہ واضح ہوتا ہے کہ تَخَلَّفَ مِنْ تَعْبِدِهِمْ
 سَلَفٌ أَسَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ
 فَسُومٌ يَتَّبِعُونَ لَهَا ۖ إِلَّا مَنْ تَابَ وَ
 ۲ مَنْ وَصَلَ صَالِحًا فَادْبَحَ يَذْحِكُوتِ
 الْجَنَّةِ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا۔ یہی نہیں بلکہ
 قرآن پاک کی اکثر دوسری آیات اور احادیث مہر پر سے
 بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ ۱۰ الشَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ
 كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ۔ ان آیات و احادیث کی روشنی
 میں آپ کے ارشادات کی کیا توجیہ ہوگی؟

آپ نے ان فراموشی شرمیدہ کی فتنائے متعلق جو طریقہ
 بزرگ کیا ہے اگر انسان اس پر عمل کرنا چاہے تو اس
 میں بھی کئی طرح کی الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ سنتیں پڑھنے
 کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فرمنوں کی بجا آوری میں کدی سے جو
 کتبائیاں ہو جاتی ہیں ان کی تعانی سنتیں اور نواہی پوری
 کر سکیں۔ اب اگر سابقہ زندگی کی چھوٹی ہوئی فرمن نوازوں
 کی تصادیتے ہوئے سنتیں اور نواہی پڑھنے کا موقعہ
 آدمی نہ پاسکے تو اس کی تمام نازیں اور حوری رہ جائیں گی۔
 یہی معاملہ روزوں اور زکوٰۃ وغیرہ کا بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ

جس شخص نے بوقت کے بعد اپنی عمر کے عیس چھپ سال
 حالتِ بابت میں گزارے ہیں وہ اگر آپ کے تجویز
 کردہ طریقے کے مطابق ان کی تصاویر بنا بھی چاہے تو وہ
 اس سے کما حقہ جہدہ برآ ہو سکتا ہے اور مذہب اس پر
 مطمئن ہی ہو سکے گا۔ اور پھر یہ بھی تو معلوم نہیں کہ اس کی بقیہ
 زندگی کتنی رہ گئی ہے؟

میرے خیال میں اس مسئلے کا تعلق قریب قریب ہر
 مسلمان سے ہے۔ اس لیے کہ مسلمانوں کی موجودہ حالت کے
 پیش نظر عوام تو ایک طرت رہے، بڑے بڑے دین دار
 گھرانوں کی نئی نسلیں بھی اسی بے عملی میں مبتلا ہیں۔ بے گھر
 کوئی شخص اپنی زندگی اسلامی سانچے میں ڈھانسنے کا عزم
 کرے تو آپ کے اس جواب سے اس پر بددعا اور بددعا
 طاری ہو سکتی ہے۔ براہ کرم اس کی مزید وضاحت فرما
 کر مشکور فرما دیں۔

میں پہلے میں ایک سوال میں اپنے مسئلے میں آپ
 سے پوچھنا چاہتا ہوں۔ اور وہ یہ ہے کہ میری اہلیہ
 سنہ میں تپ دق میں مبتلا ہو گئی تھی۔ چونکہ وہ ایک
 دین دار گھرانے سے تعلق رکھتی ہے اس لیے ہمیں ہی سے
 علوم و سنوۃ کی پابندی کرتی رہی ہے۔ تقریباً سات

سال تک اس مرض میں مبتلا رہنے کے بعد اب دو تین سال سے رو بصحت ہے اور اپنے آپ کو اس قابل سمجھتی ہے کہ رمضان کے روزے رکھ سکے گی۔ اگر میں اُسے اس سے دو کوں تو اندیشہ ہے کہ کہیں عند اللہ مستحب نہ ہو جاؤں اور اگر اُسے اس کی اجازت دے دوں تو قہر ہے کہ اس موزی مرض میں ہتھ بوجھانا یقینی ہو گا۔ واضح رہے کہ اس مرض میں ہتھ بوجھانے کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی تھا کہ میرے پیچ کرنے کے باوجود شدید گرمی کے ایام میں صلیب حل اور حالت رشح میں بھی ذہ رمضان کے روزے رکھتی تھی ہے۔ اور اسی وجہ سے بے حد کمزور ہو کر وہ اس بیماری میں مبتلا ہو گئی۔ اب اس کا کہنا یہ ہے کہ تمام زندگی میں اس صحت سے محروم رہوں تو خدا کو کیا جواب دوں گی اور ان کی فضا دینے سے کس طرح چہرہ برآ ہو سکوں گی؟ کیا اندیخہ طعام مسکین ساری زندگی کے روزوں کی ثنائی کر سکتی ہے؟ اور اگر مرد کسی وجہ سے دو وقت اپنی بیوی کی طرف سے کسی مسکین کو کھانا نہ کھلا سکے یا کسی سے کہتا ہی ہو جائے تو اس کا سوا خذہ مرد کو ہو گا؟ ————— براہ کرم اس کی دنیا مت فرما دیں۔

جواب : پہلے سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ پہلے میں خود ہی یہی خیال رکھنا تھا کہ جاہلیت کی حالت میں جو نمازیں قصد کیا غفلت سے چھوڑی گئی ہیں ان کے لیے صرف توبہ کافی ہے اور ان کی قضاء واجب نہیں۔ لیکن تحقیق کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اگر آدمی کا قرآن تھا، صرف جہالت و غفلت کی بنا پر نہ رکھتا، تو اس کے لیے صرف توبہ کافی نہیں بلکہ پچھپائی نمازوں کی قضاء بھی کرنی چاہیے۔ اپنی تعمیر نے اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے یہ مولیٰ بات بیان کی ہے کہ توبہ کے ساتھ سابق کی تلافی اور تعدد کے لیے صلاح دونوں چیزوں کی ضرورت ہے۔ اگر کوئی گناہ ایسا ہو جس کی تلافی کے امکانات ہی نہ ہوں تو بات وہ مری سے۔ اس صورت میں توبہ اور نہ سنت و نہر صمدی کافی ہو سکتی ہے۔ لیکن جن گناہوں کی تلافی ممکن ہو ان پر توبہ کے ساتھ تلافی کیے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ مثلاً کسی کا قرض آپ کے ذمہ تھا اور آپ نے مدتوں اسے ادا نہ کیا، تو اب اس گناہ کی معافی صرف توبہ سے نہیں ہو سکتی بلکہ وہ قرض ادا کرنا بھی اس کے ساتھ ناگزیر ہے۔

یہ سوال کہ کشتی خرافات کے نقائص میں جو بیکسر کا کام کرتی ہیں، یہ تو قصائے کوایت کی صورت میں نہیں نہ ہو سکے گا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ نفسائے نوریت کا ثواب انشاء اللہ یہ بیکس لوری کر دے گا۔ آدمی کا پہلے گناہ پر نادام ہو کر اس کی تلافی کے لیے کشتی کرنا اپنے اندر ایک زائد ثواب رکھتا ہے۔

بغیر عمر کتنی رہ گئی ہے، اس کی تو آدمی کو خبر نہیں ہو سکتی۔ لیکن جس وقت بھی آدمی تلافی و انصاف شروع کر دے اللہ تعالیٰ اس کی قدر فرمائے گا۔ ورنہ تمام انصاف کی تلافی کرنے سے پہلے اس کی اہل بیت سے توبہ ہے کہ اللہ کے ہاں اس کی یہ کوشش اتنی مقبول ہوگی کہ اللہ تعالیٰ خود ہی اس کے انصاف کو معاف فرما دے گا۔

آپ کی بیوی کے معاملے کا جواب یہ ہے کہ اگر طیب کی رائے یہ ہو کہ بابر دوسرے رکھنا ان کے لیے ٹھیک ہو گا تو وہ دوسرے نہ رکھیں اور رمضان کے زمانے میں ایک مسکین کو کھانا کھلاتی رہیں۔ آپ کو اگر ان کی زندگی عزیز ہے تو یہ ایشاد آپ کو خود ہی کہنا چاہیے کہ انہیں ایک مسکین کے کھانے کا خرچ دیتے رہیں۔ اگر آپ ایسا نہ کریں گے تو چاہے گناہ گار نہ ہوں، لیکن اس صورت حال میں آپ کو بیوی کی جان و خیر سے بے ڈگری ہوگی۔

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۵۹ء)

ضبط و لادیت

سوالی: بیچ کل ضبط و لادیت کو خاندانی منصوبہ بندی کے عنوان پر جدید کے تحت مقبول بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اس کے حق میں معاشی و قانونی کے علاوہ

بعض لوگوں کی طوط سے مذہبی دکانی بھی قراہم کیے جا رہے ہیں۔ مثلاً یہ کہا جا رہا ہے کہ حدیث میں عزول کی اجازت ہے اور برتھ کنٹرول کو اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں اب حکومت کی طوط سے مردوں کو بانجھ بنانے کی سہولتیں بھی بہم پہنچائی جا رہی ہیں۔ چنانچہ بعض ایسے ٹیکے ایجاد ہو رہے ہیں جن سے مرد کا جوہر حیات اس قابل نہیں رہتا کہ دوا افزائش نسل کا ذریعہ بن سکے لیکن جنسی لذت برقرار رہتی ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک یہ طریقہ بھی شرعاً قابلِ اعتراض نہیں اور نہ یہ قتل اور نادیا اسقاطِ حمل ہی کے ملین میں سے ہے۔

براہِ کرم اس بارے میں بتائیں کہ آپ کے نزدیک اسلام اس طریقہ عمل کی اجازت دیتا ہے یا نہیں؟

جواب: مضبوط دلائل کے موضوع پر میں اب اس سے کئی سال پہلے ایک کتاب ”اسلام اور مضبوط ولادت“ لکھ چکا ہوں جس میں دینی، معاشی اور معاشرتی نقطہ نظر سے اس مسئلے کے سارے پہلوؤں پر بحث موجود ہے۔ اب اس کا جدید ایڈیشن بھی شائع ہو چکا ہے۔

آپ کے سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ عزول کے متعلق جو کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا اور اس کے جواب میں جو کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا اس کا تعلق صرف انفرادی ضروریات

اور استثنائی حالات سے تھا۔ ضبطِ وادعت کی کوئی عام دعوت و تحریک ہرگز پیش نظر نہ تھی۔ نہ ایسی کسی تحریک کا مخصوص فلسفہ تھا جو عوام میں پھیلا دیا جاتا ہو، نہ ایسی تدابیر و وسیع پیمانے پر ہر مرد و عورت کو بتائی جا رہی تھیں کہ وہ باہم مباحثہ کر کے یا وجودِ اعتقاد پر عمل کر کے سکین اور نہ عمل کو روکنے والی دوائیں اور آفات ہر کس و نا کس کی دست میں نہ تھیں پہنچائے جا رہے تھے۔ عزلی کی اجازت میں جو چند روایات مروی ہیں ان کی حقیقت بس یہ ہے کہ کسی اللہ کے بندے نے اپنے خدائی حالات یا محبوبیاں بیان کیں اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سامنے رکھ کر کوئی مناسب جواب دے دیا۔ اس طرح کے جو جوابات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث میں منقول ہیں ان سے گر عزلی کا جواز نکلتا بھی ہے تو وہ ہرگز ضبطِ وادعت کی اس عام تحریک کے حق میں استعمال نہیں کیا جاسکتا جس کی پشت پر ایک باقاعدہ خاص مادہ پرستانہ اور اباہیت پسندانہ فلسفہ کارفرما ہے۔ ایسی کوئی تحریک اگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اُٹھتی تو مجھے یقین ہے کہ آپ اس پر منت بھیجتے اور اس کے خلاف دیا ہی جہاد کرتے جیسا شرک و بت پرستی کے خلاف آپ نے کیا۔ یں ہر اس شخص کو جو عزلی سے متعلق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا غلط استعمال کر کے انہیں موجودہ تحریک کے حق میں دلیل کے طور پر پیش کرتا ہے خدا سے ڈرتا ہوں اور مشورہ دیتا ہوں کہ وہ۔ سولی خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں اس جبارت سے

باز رہے۔ مغرب کی سب سے خدا تہذیب و فکر کی پیروی اگر کسی کو کرنی ہو تو سیدھی طرح، سے دین مغرب، کہ ہی اختیار کرے۔ آفرود سے عین خدا دیوں کی تعلیم قرار دے کہ خدا کا مزید غضب مولا لینے کی کوشش کیوں کرتا ہے۔

اسلام جس طرح غیظ و لاوت کی عمومی تحریک کو زندہ نہیں رکھتا، اسی طرح وہ قصد با نخبہ بننے کی اجازت بھی نہیں دیتا۔ یہ کہنا کہ جان پر جو کہ اپنے آپ کو با نخبہ کر لینا کوئی ناجائز کام نہیں ہے، آغا ہی غلط ہے جتنا یہ کہ غلط ہے کہ آدمی کا خود کشی کر لینا جائز ہے۔ دراصل اس طرح کی باتیں وہ لوگ کہتے ہیں جن کے نزدیک آدمی اپنے جسم ادا اس کی قوتوں کا خود مالک ہے اور اپنے جسم ادا اس کی قوتوں کے ساتھ جو کچھ بھی کرنا چاہے کہ لینے کا حق رکھتا ہے۔ اسی غلط خیال کی وجہ سے جاہلی خود کشی کو جائز سمجھتے ہیں۔ اسی غلط خیال کی وجہ سے بعض جوگی اپنے ہاتھ پاؤں زبان بیکار کر لیتے ہیں۔ لیکن جو شخص اپنے آپ کو خدا کا مالک سمجھتا ہو اور یہ سمجھتا ہو کہ یہ جسم اور اس کی قوتیں خدا کا عطیہ اور اس کی مانت ہیں اس کے نزدیک اپنے آپ کو با نخبہ کر لینا ویسا ہی گناہ ہے جیسا کسی دوسرے انسان کو بردستی با نخبہ کر دینا یا کسی کی بیانی ضائع کر دینا گناہ ہے۔

(ترجمان القرآن - اپریل ۱۹۶۰ء)

ضبطِ ولادت اور وحیۃ العینین

سوال: دنیا کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے آج اسلام کیا حل پیش کرتا ہے؟ برآمدہ کنٹرول (پیدائش روکنے) کے لیے دواؤں کا استعمال، فیمل پلاننگ وغیرہ کو کیا آج بھی بغیر شرعی قرار دے کر ممنوع قرار دیا جاسکتا ہے؟ کیا ایک مسلمان زندگی میں اپنی آنکھیں عطیہ کر سکتا ہے کہ مورت کے بعد کسی مریض کے لیے استعمال ہو سکیں؟ کیا یہ قربانی گناہ تو نہ ہو گی اللہ تعالیٰ میں یہ شخص اندھا تو نہ اُٹھے گا؟

جواب: دنیا کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے اسلام صرف ایک ہی حل پیش کرتا ہے، اسوہ یہ ہے کہ خدا نے اپنے رزق کے جزو رائج پیدا کیے ہیں ان کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے اور استعمال کرنے کی کوشش کی جاسکتی ہے۔ اور جزو رائج اب تک معنی ہیں ان کو دریافت کرنے کی چہرہ سعی کی جاتی رہے۔ آبادی روکنے کی ہر کوشش خواہ وہ قبلِ اولاد ہو یا استقامتِ حمل یا منع حمل، غلط اور بے حقیقت گناہ ہے۔ ضبطِ ولادت کی تحریک کے چار نتائج ایسے ہیں جن کو رد نہ ہونے سے کسی طرح نہیں رد کیا جاسکتا۔

۲۔ لندن کے اندر خود طرعی اور اپنا معیار زندگی بڑھانے کی خواہش کا اس حد تک ترقی کر جانا کہ اسے اپنے جوڑھے ماں باپ اور اپنے قیم جایتوں اور اپنے دوسرے متعلقہ امداد رشتہ داروں کا وجود میں ناگوار گزرنے لگے۔ کیونکہ جو قومی اپنی روٹی میں خود اپنی اولاد کو شریک کرنے کے لیے تیار نہ ہو وہ دوسروں کو بھلا کیسے شریک کر سکے گا؟

۳۔ آبادی کے اضافے کا کم سے کم مغلوب معیار بھی جو ایک قوم کو زندہ رکھنے کے لیے ناگزیر ہے برقرار نہ رہنا۔ اس لیے کہ جب یہ فیصلہ کرنے والے افراد ہوں گے کہ وہ کتنے بچے پیدا کریں اور کتنے نہ کریں، اور اس فیصلہ کا مدار اس بات پر ہو گا کہ وہ اپنے معیار زندگی کو سننے بچوں کی آمد کی وجہ سے گرنے نہ دیں، تو بالآخر وہ اتنے بچے بھی پیدا کرنے کے لیے تیار نہ ہوں گے جتنے ایک قوم کو اپنی قومی آبادی برقرار رکھنے کے لیے درکار ہوتے ہیں۔ اس طرح کے حالات میں کبھی کبھی نسبتاً یہ بھی آجاتی ہے کہ شرح پیدائش شرح اموات سے کم تر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ یہ نتیجہ فرانس دیکھ چکا ہے، جہاں کہ اس کو ”سچے زیادہ پیدا کر دو“ کی قریب بھلائی پڑی اور اضافات کے ذریعہ سے اس کی ہمت افزائی کرنے کی ضرورت پیش آگئی۔

۴۔ قومی دفاع کا گزرو ہو جانا۔ یہ نتیجہ خصوصی طور پر ایک ایسی قوم کے لیے بے حد خطرناک ہے جو اپنے سے کئی گنی زیادہ دشمن آبادی میں گھری ہوئی ہے۔ پاکستان کے تعلقات ہندوستان اور افغانستان کے ساتھ جیسے کچھ ہیں سب کو معلوم ہے۔ اور امریکہ کی دوستی نے کیونسل عالمک سے بھی س

کے تعلقات خواہ مخواہ کر دیے ہیں۔ بحقیقت مجموعی حدود تنہا، چین، روس اور انسانیت کی آبودی ہم سے تیر و گئی ہے۔ ان حالات میں رٹنے کے قابل افراد کی تعداد گھٹاتا جیسی کچھ عقل مندی ہے اسے ایک صاحب عقل آدمی خود سوچ سکتا ہے۔

آنکھوں کے حیلے کا معاملہ صرف آنکھوں تک ہی محدود نہیں رہتا۔ بہت سے دوسرے اعضا بھی ریغوں کے کام آسکتے ہیں اور ان کے دوسرے مفید استعمال بھی ہو سکتے ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھولی دیا جائے تو مسلمان کالبر میں دفن ہونا مشکل ہو جاتے گا۔ اس کا سارا جسم ہی چند سے میں تقسیم ہو کر رہے گا۔ اسلامی نظریہ یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے جسم کا مالک نہیں ہے۔ اس کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ مرنے سے پہلے اپنے جسم کو تقسیم کرنے یا چند میں دینے کی وصیت کر دے۔ جسم اس وقت تک اس کے تصرف میں ہے جب تک وہ اس جسم میں خود رہتا ہے۔ اس کے نقل و حرکت کے بعد اس جسم پر اس کا کوئی حق نہیں ہے کہ اس کے معاملے میں اس کی وصیت نافذ ہو۔ اسلامی اسلام کی گرد سے یہ زندہ انسانوں کا فرض ہے کہ اُس کا جسم مسترام کے ساتھ دفن کر دیں۔

سلام نے انسانی وحش کی حرمت کا جو حکم دیا ہے وہ دراصل انسانی جان کی حرمت کا ایک لازمہ ہے۔ ایک دفعہ اگر انسانی لاش کا احترام ختم ہو جاتے تو بات صرف اس حد تک محدود نہ رہے گی کہ مردہ انسانوں کے بعض کارآمد اجزاء زندہ انسانوں کے علاوہ میں استعمالی کیے جانے لگیں،

بلکہ رفتہ رفتہ انسان جسم کی چربی سے مہاں بھی بننے لگیں گے (جیسے کہ فی الواقع
جنگ عظیم نبرہ کے زمانے میں جرمنوں نے بنائے تھے)۔ انسانی کھان کو تار
کہ اس کو دیانت دینے کی کوشش کی جائے گی تاکہ اس کے جوتے یا
سوٹ کیس، یا سنی پر من بنائے جاسکیں۔ (چنانچہ یہ تجربہ بھی چند سال قبل
بعد اس کی ایک ٹیڈی کرپلی ہے)۔ انسان کی ہڈیوں اور انگوٹوں اور دوسری
چیزوں کو استغفال کرنے کی بھی فکر کی جائے گی۔ حتیٰ کہ اس کے بعد ایک مرتبہ
انسان پھر اس دور و حشت کی طرف پٹ پٹہ جائے گا جب آدمی آدمی کا گوشت
کھاتا تھا۔ میں نہیں سمجھتا کہ اگر ایک دفعہ مردہ انسان کے اعضاء نکال کر علاج
میں استعمال کرنا جائز قرار دے دیا جاتے تو پھر کس جگہ مدد دی کر کے آپ
اسی جسم کے دوسرے مفید استقامت کو روک سکیں گے اور کس منطق سے
اس بندش کو معقول ثابت کریں گے۔

(ترجمان القرآن - جنوری ۱۹۷۷ء)

کفارہ جرم اور مسئلہ کفایت

سوال: کیا اگر کسی گناہ (مثلاً زنا) کی شرعی سزا ایک
شخص کو اسلامی حکومت کی جانب سے مل جائے تو وہ آخرت
میں اس گناہ کی سزا سے بری ہو جائے گا یا کہ نہیں؟
(۲) کیا حدیث یا قرآن میں کوئی اصولی ہدایت اس

ہر کی عیوب ہے کہ ہر شخص اپنی قوم (ذات) میں ہی شادی کرے۔ واضح رہے کہ یں کفایت کا اس معنی میں تو ناقابل ہوں کہ فریقین میں مناسبت برقی چاہیے غیر فردی معیار کا فرق نہیں ہونا چاہیے۔

جواب ۱: (۱) شرعی سزا جاری ہونے کے بعد آخرت میں آدمی کی معافی اس حد تک میں ہو سکتی ہے جب کہ آدمی نے اس کے ساتھ خدا سے تربہ بھی کی ہو اور اپنے نفس کی اصلاح کرنی ہو۔ لیکن اگر بالفرض ایک شخص نے چوری کی اور اس کا ہاتھ کاٹ ڈالا گیا، مگر اس نے اپنے گناہ پر اپنے خدا کے سامنے کوئی اعتراض نہ کیا، نہ کہ کوئی توہین کی، چوری چھوڑ دیئے گا کوئی فیصلہ نہ کیا، بلکہ اٹا اپنے دل میں اس شریعت ہی کو کوسنا سنا جس نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا ہے، تو خدا کے ہاں اس کے معاف کر دیئے جانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(۲) قرآن یا حدیث میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے کہ ہر شخص اپنی قوم میں ہی شادی کرے۔ بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا عمل اس کے خلاف پایا جاتا ہے۔

(ترجمان القرآن - فردی ص ۱۹۹)

ایصالِ ثواب

سوال :- مندرجہ ذیل احمدی میں آپ کی رہنمائی درکار
ہے۔ مجھے امید ہے کہ حسب معمول واضح جواب عنایت
فرما دیں گے :

۱۱ رسائل و مسائل حصہ دوم صفحہ ۱۱۱ پر ”نذر نیاں اور ایصالِ
ثواب“ کے عنوان کے تحت جو جواب آپ نے رقم فرمایا
ہے اس سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ آپ اس امر کے قائل ہیں
کہ مالِ عبادت سے ایصالِ ثواب ہو سکتا ہے مگر بدلِ مہارت
سے نہیں۔ اور پھر آپ مالِ انفاق کے بھی متوفی عریض
کے لیے نافع ہونے کو اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف قرار
دے رہے ہیں۔ کیا آپ کے استدلال کی وجہ یہ ہے
کہ اس امر کی یا بہت کوئی صراحت قرآن و حدیث میں
نہیں ہے کہ بدلِ عبادت میں ایصالِ ثواب ممکن ہے یا
کوئی اور سبب ہے ؟

آپ خود ایصالِ ثواب کرنے والے کے لیے ترغیق
کو ہر حال نافع قرار دے رہے ہیں مگر متوفی عریض کے لیے
نافع ہونے کو اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف قرار دے رہے

ہیں۔ اسی تفریق کی اصل وجہ کیا ہے؟

۲۔ کیا ہر شخص ہر دوسرے متوفی شخص کو (خواہ متوفی اس کا عزیز ہو یا نہ ہو یا متوفی نے ہال واسطہ یا بلا واسطہ اس کی تربیت میں حصہ لیا ہو یا نہ) مالی اتفاق کا ثواب پہنچا سکتا ہے یا کہ اس کے لیے آپ کے نزدیک چند قیود و شرائط ہیں؟
اذا راو کرم اپنی رائے تحریر فرمادیں۔

جواب: آپ کے سوالات کے مختصر جوابات غبردار درج ذیل

ہیں:-

(۱) اصل تو قرآنی وحدیث سے حتم قاعدہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کا اپنا مل ہی اس کے لیے مفید ہے، ایک شخص کا عمل دوسرے کے لیے سعادت میں مفید نہ ہو گا۔ لیکن بعض احادیث سے یہ استثنائی صورت بھی معلوم ہوتی ہے کہ ایسا ہی ثواب کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح کی جتنی احادیث ہیں ہیں ملی ہیں ان سب میں کسی خاص بدنی عبادت کا ذکر نہیں ہے بلکہ ایسی عبادت کا ذکر ہے جو یا تو صرف مالی عبادت ہے جیسے صدقہ ایا مالی و بدنی عبادت ملی، مل ہے۔ جیسے حج۔ اسی بنا پر فقہاء میں اختلاف ہوتا ہے۔ ایک گروہ اسے مالی اور بدنی عبادات دونوں میں جاری کرتا ہے اور دوسرے گروہ اسے کو ان عبادات کے لیے مخصوص کرتا ہے جو یا تو خاص مالی عبادت ہیں یا جن میں بدنی عبادت مالی عبادت کے ساتھ ملی ہوتی ہے۔ میرے نزدیک یہ دوسرا مسلک اس لیے مرجح ہے کہ قاعدہ کلیہ میں اگر

کوئی استثناء کسی حکم سے نکلے ہو تو اس استثناء کو اسی ملک محدود رکھنا چاہیے جس حد تک وہ حکم سے نکلتا ہے۔ اسے عام کرنا میری راستے میں درست نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص پہلے گروہ کے ملک پر عمل کرتا ہے تو اسے ملامت نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ شریعت میں اس کی گنجائش ہی پائی جاتی ہے۔
 زیادہ سے زیادہ اختلاف صرف تریخ کا ہے۔

رہی یہ بات کہ ایصالِ ثواب کا میت کے لیے نافع ہونا یا نہ ہونا اللہ کی مرضی پر موقوف ہے، تو اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ ایصالِ ثواب کی نوعیت محض ایک دعا کی ہے۔ یعنی ہم اللہ سے یہ دعا کرتے ہیں کہ یہ نیک عمل جو ہم نے قبری رخصا کے لیے کیا ہے اس کا ثواب نکال کر مجھ کو دیا جائے۔ اس دعا کی حیثیت ہماری دوسری دعاؤں سے مختلف نہیں ہے۔ اور ہماری سب دعاؤں میں اللہ کی مرضی پر موقوف ہیں۔ وہ بتا رہے ہیں کہ جس دعا کو چاہے قبول فرماتے اور جسے چاہے قبول نہ فرماتے۔ ہو سکتا ہے کہ ہم کسی ایسے شخص کے لیے ایصالِ ثواب کریں جو اللہ کی نگاہ میں مومن ہی نہ ہو، یا محنت مجرم ہو اور اللہ اسے کسی ثواب کا مستحق نہ سمجھے۔

ایصالِ ثواب کرنے والے سنے اگر واقعی کوئی نیک عمل کیا ہو تو اس کا جو بہر حال ضائع نہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اگر متوفی کو ثواب نہ پہنچائے گا تو نیکی کرنے والے کے حساب میں اس کا اجر ضرور شامل کرے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے آپ کسی شخص کے نام میں آرڈر بھیجیں۔ اگر وہ منی آرڈر اس کو نہ مل گیا ہو تو لازماً آپ کی رقم آپ کو واپس ملے گی۔ یا مثلاً آپ جیل میں کسی قیدی کو

کھانا پیئیں۔ اگر حکومت یہ مناسب نہیں سمجھتی کہ ایک ظالم مجرم کو نہیں کھانے کھلاتے باقی تو وہ آپ کا بھیجا ہوا کھانا پھینک دیں دسے گی، بلکہ آپ کو واپس کر دے گی۔

۲۔ یہاں ثواب ہر ایک کے لیے کیا جاسکتا ہے، خواہ متوفی سے کوئی قرابت ہو یا نہ ہو اور خواہ متوفی کا کوئی حصہ آدمی کی تربیت میں ہو یا نہ ہو۔ جس طرح دعا ہر ایک شخص کے لیے کی جاسکتی ہے اسی طرح یہاں ثواب بھی ہر ایک کے لیے کیا جاسکتا ہے۔

(ترجمان القرآن - فردری سٹوٹ)

اذان اور نماز کی دُعاؤں کے متعلق چند شبہات

سوال: ایک دن میں صبح کے اذان سن رہا تھا کہ ذہن میں عجیب و غریب سوالات ابھرنے لگے اور شکوک و شبہات لایک طوفانِ دل میں برپا ہو گیا۔
اذان سے ذہن نماز کی طرف منتقل ہوا اور جب سوچنا شروع کیا تو نماز کی عجیب صحت سامنے آئی۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ نماز کس طرح پڑھوں اور کیا پڑھوں؟

ایک مسلمان کو بھی کی گود ہی میں جو اولین دوسرے
ہے وہ یہ ہے: اللہ ہی واقعی عبادت ہے اور اس کا
کوئی شریک نہیں — پھر

(۱) اذان پڑوا ہے خالصتہ اللہ کی عبادت کے لیے

میں میں اُس کا کوئی شریک نہیں، تو اَشْهَدُ اَنْ لَا
اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کے ساتھ ہی اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ
اللّٰہ کے کیا معنی؟

(۲) لازمی سورۃ فاتحہ، اخص یا کوئی اور سورۃ جو ہم
پڑھتے ہیں ان میں صرف اللہ ہی کی حمد ثنا اور عظمت و
بزرگی کا بیان ہے۔ اسی طرح رکوع و سجد میں اُسی کی تسبیح و
تہلیل بیان ہوتی ہے۔ لیکن جیسے ہی ہم تہجد کے لیے
بٹھتے ہیں تو حضور سرور کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم
کا ذکر شروع ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ تہجد اور دونوں درود
شریف وغیرہ۔ کیا اس طرح حضور اللہ کی عبادت میں شریک
نہیں بر جاتے؟

(۳) دونوں درود شریف جو ہم پڑھتے ہیں ظاہر ہے
کہ حضور اس طرح نہیں پڑھتے ہوں گے۔ کیونکہ ہم تو پڑھتے
ہیں اَللّٰہُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ (۱) اے
اللہ رحمت فرما محمد پر اور محمد کی آل پر! یہ دونوں درود شریف

در حقیقت دعائیں ہیں اور اسی طرح تشہد اور دعاء ربّ جسٹن بھی۔ عبادت نام دعاؤں کا نہیں بلکہ اُس قاطب ارض و سما کی حمد و ثناء بیان کرنے کا نام ہے تو کیا یہ زیادہ مناسب نہیں کہ عبادت کے انتقام پر دعائیں مانگی جائیں، بہ نسبت اس کے کہ عین عبادت میں دعائیں مانگنی شروع کر دی جائیں؟ میرا خیال ہے کہ حضورؐ خود تشہد احد و دود شریعت و طہیرہ نہیں پڑھتے ہوں گے کیونکہ آپؐ سے یہ بعید ہے کہ عین نماز میں آپؐ اپنے لیے دعائیں مانگنے لگتے۔ پھر روز تشہد پر حضورؐ فرمائیے۔ ظاہر ہے کہ خود کی طرح اگر حضورؐ تشہد بھی پڑھتے تھے تو وہ بھی مانگ ہو گا۔ کیونکہ ”اے نبی! تم پر سلام اور خدا کی رحمت اور اس کی برکتیں نازل ہوں“ کی جگہ آپؐ پڑھتے ہوں گے۔ ”مجھ پر سلام اور خدا کی رحمت اور اُس کی برکتیں نازل ہوں“۔

(۴) اللہ کی جو عبادت ہم بجا لاتے ہیں اُس کا نام اسوۃ یعنی نماز ہے۔ پھر یہ فرض، سُنّت، و ترغیب و تنہی چیز ہیں اور یہ پڑھو کہ ہم کس کی عبادت کرتے ہیں۔ جتنے تو ہم ہیں اللہ کی عبادت بجا مانے اور پڑھنے لگتے ہیں نماز سُنّت۔ جس کی نیت بھی یوں باندھتے ہیں دو رکعت نماز سُنّت، سُنّت رسول اللہؐ کی وغیرہ وغیرہ۔ کیا اس

مخرج بھی حضور کا اللہ کی عبادت میں شریک ہو جانا ثابت نہیں ہوتا؟

(۵) نماز کے سحر میں جو سلام ہم پھیرتے ہیں اُس کا مخاطب کون ہے؟

(۶) کیا حضور بھی روزانہ پانچ نمازیں بجا دیتے تھے؟ اور اتنی ہی رکعتیں پڑھتے تھے جتنی ہم پڑھتے ہیں؟ اس سوال کی قدر سے میں نے تحقیق کی لیکن کوئی مستند حوالہ فی الحال ایسا نہیں ملا کہ اس سوال کا جواب ہوتا۔ بخلاف اس کے بخاری شریف میں یہ حدیث نظر آئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر اور عصر کی دو دو رکعتیں پڑھیں۔ اس طرح تو ظاہر کتاب الصلوٰۃ میں یہ تھا دیکھا کہ راستہ دن کی نماز دو دو رکعت ہے۔ یہ دو فرض حدیثیں دو دو رکعت نماز ثابت کرتی ہیں۔

ان خیالات و مشکوک نے ذہن کو پریشانہ کر رکھا ہے اور اکثر مجھے یقین سا ہونے لگتا ہے کہ ہماری موجودہ نماز وہ نہیں جو آنحضرتؐ نے بتائی ہوگی۔ خدا را میری بھن کو در فرمائیے اور مجھے گمراہ ہونے سے بچائیے۔ بھلے نماز چھوڑ جانے کا خطرہ ہے۔

جواب: آپ کے دل میں اگر وساوس پیدا ہوئیں تو ان کی وجہ

سے نماز ترک نہ کر دیا کریں۔ بلکہ نماز پڑھتے رہیں اور اپنے دوسروں کے متعلق
نہی جاننے والے سے پوچھ کر اپنا اطمینان کر لیا کریں۔

جو سوالات آپ نے کیے ہیں ان کے جوابات یہ ہیں:

(۱) اذان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی شہادت دی
جاتی ہے نہ کہ خدا ہو سنے کی۔ پھر آپ کے دل میں یہ تشبہ کیوں پیدا ہوا کہ
رسالت کی شہادت دینے سے عبادت میں شرک واقع ہو جائے گا؟ رسالت
کی شہادت تو اس لیے دی جاتی ہے کہ ہم خدا کی عبادت اس عقیدے اور
طریقے کے مطابق کر رہے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سکھایا ہے۔ ہم نے خود اپنی
منکر سے یہ طریقہ اور عقیدہ ایسا نہیں کر لیا ہے۔

(۲) تشہد کی پوری عبادت پر آپ غور کریں۔ پہلے آپ اللہ تعالیٰ
کے حضور اپنا سلام پیش کرتے ہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے رحمت و برکت کی
دُعا کرتے ہیں۔ پھر اپنے حق میں اور تمام نیک بندوں کے حق میں صدمتی
کی دُعا کرتے ہیں۔ پھر اللہ کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی
رسالت کی شہادت دیتے ہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود
بھیجتے ہیں جو درود اللہ تعالیٰ ہی سے اس امر کی دُعا ہے کہ وہ حضور پر
اپنی نوازشات کی بارش فرمائے۔ پھر اللہ سے اپنے حق میں اور اپنے
دینیوں کے حق میں بخشش کی دُعا کرتے ہیں۔ ان سارے مضامین کو آپ
غور دیکھیں۔ ان میں کیا چیز ہے جسے آپ بے شرک کہہ سکتے ہیں؟ یہ تو ہماری
دُعائیں اللہ تعالیٰ ہی سے ہیں۔ کیا اللہ سے دُعا کرنا بے شرک ہے؟ اور کیا

اللہ کے رسول کو رسول ماننا بھی شرک ہے؟

(۳) یہ غلط فہمی آپ کو کہاں سے ہو گئی کہ عبادت صرف اللہ کی حمد و ثنا کرنے کا نام ہے اور اللہ سے دُعا کرنا عبادت نہیں ہے۔ دُعا تو روحِ عبادت ہے۔ قرآن میں جگہ جگہ ان مشرکین کو جو غیر اللہ سے دُعا میں مانگتے ہیں، غیر اللہ کی عبادت کرنے والا قرار دیا گیا ہے، حتیٰ کہ اکثر مقامات پر یہ جہود من دون اللہ کہنے کے بجائے یہود من دون اللہ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں اور حکم دیا گیا ہے کہ اللہ ہی سے دُعا مانگو۔

یہ تشہد جو ہم پڑھتے ہیں، یہ حضورؐ نے عباد کو سکھایا تھا اور انہیں ہدایت فرمائی تھی کہ تم یہ پڑھا کرو، اس لیے ہم کو نماز میں یہی پڑھنا چاہیے۔ رہا حضورؐ کا پنا تشہد، تو اس کے متعلق احادیث میں کوئی مراعیت نہیں ہے کہ حضورؐ خود کیا پڑھتے تھے۔ ہر سکتا ہے کہ آپؐ کے تشہد میں الفاظ کچھ مختلف ہوتے ہوں۔ اور یہ بھی بعید از قیاس نہیں کہ حضورؐ خود بھی یہی تشہد پڑھتے ہوں۔ اگر ہم نماز میں اپنے لیے دُعا کرتے ہیں تو آخر آپؐ کو اس پر کیا اعتراض ہے کہ حضورؐ بھی نماز میں اپنے لیے دُعا فرماتے ہوں؟ اسی طرح اگر ہم حضورؐ کے نبی ہونے کی شہادت نماز میں دیتے ہیں تو اس میں کوئی خرابی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنی نبوت کی شہادت دیتے ہوں؟

(۴) قرآن نماز کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی فوجِ عبادت جو اس کے عائد کردہ فریضۂ صلوٰۃ کو ادا کرنے کے لیے کم سے کم لازم ہے۔ جس کے بغیر

حکم کی تعمیل سے ہم قاصر نہ بائیں گے۔ سنت کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی وہ عبادت جو فرض کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ ادا کیا کرتے تھے اور جس کی آپ نے ہمیں تاکید کی ہے۔ نقل سے مراد ہے خدا کی وہ عبادت جو ہم اپنی خوشی سے کہتے ہیں۔ جیسے ہم پر رحم لازم کیا گیا ہے اور نہ جس کی تاکید کی گئی ہے۔ اب فرمائیے کہ اس میں شرک کہاں سے نکلا؟ سنت رسول اللہ کی وہ کچھ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ رسول اللہ کی نادر پڑھی جا رہی ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ وہ نماز ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض سے نادر پڑھا کرتے تھے اور آپ کے اتباع میں ہم بھی پڑھتے ہیں۔

(۵) کسی عمل کو ختم کرنے کے لیے آخر اس کی کوئی عورت ہوئی چاہیے۔ نہ ختم کرنے کی عورت یہ ہے کہ آپ جو قبلہ رو بیٹھ کر عبادت کر رہے تھے، اب دونوں طرف منہ پھیر کر اس عمل کو ختم کر دیں۔ اب منہ پھیرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ چپکے سے منہ پھیر دیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آپ خدا سے تمام خلق کے لیے سلامتی کی دعا کرتے ہوئے منہ پھیریں۔ آپ کو ان میں سے کون سی صورت پسند ہے؟

(۶) جن احادیث کا آپ نے حوالہ دیا ہے وہ ابتدائی دور کی ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل جب کہ نماز کے احکام بتدیج مکمل ہو چکے تھے، یہی تھا کہ آپ پانچوں وقت وہی رکعتیں پڑھتے تھے جو اب تمام مسلمانوں میں رائج ہیں۔ یہ چیز دوسری متعدد احادیث میں سے

ثابت ہے۔ حضرت عمروؓ کا جو قول آپؐ نے نقل کیا ہے وہ نوافل سے متعلق ہے۔

(ترجمان القرآن - فریدی ص ۱۶۱)

زکوٰۃ اور ٹیکس میں فرق

سوال : موجودہ آزاد تہذیبی دہ میں بھی کیا منسبہ زکوٰۃ کے لیے امر اور نہی سے زکوٰۃ نذر ہر آدمی کو کیا جانا مناسب ہو گا جب کہ وہ دیگر کمی ٹیکسوں کے علاوہ انکم ٹیکس بھی ادا کرتے ہوں؟

جواب : زکوٰۃ کے متعلق پہلی بات یہ سمجھ لینی چاہیے کہ یہ ٹیکس

نہیں ہے بلکہ ایک عبادت اور مذہبی اسلام ہے جس طرح نماز، روزہ اور حج۔ کاتب اسلام ہیں۔ جس شخص سے بھی کبھی قرآن مجید کو ٹیکس وصول کر پڑھا ہے وہ دیکھ سکتا ہے کہ قرآن بالعموم نماز اور زکوٰۃ کا ایک ساتھ ذکر کرتا ہے اور ہے اُس دین کا ایک رکن قرار دیتا ہے جو ہر زمانے میں انبیاء کرام کا دین رہا ہے۔ اس لیے اس کو ٹیکس سمجھنا اور ٹیکس کی طرح اس سے معاملہ کرنا پہلی بنیادی غلطی ہے۔ ایک اسلامی حکومت جس طرح اپنے عازموں سے دفتری کام اور دوسری خدمات سے کہہ نہیں کہہ سکتی کہ ب نماز کی ضرورت باقی نہیں۔ کیوں کہ انہوں نے سرکاری ڈیوٹی دے دی ہے

اسی طرح وہ لوگوں سے ٹیکس لے کر یہ نہیں کہہ سکتی کہ اب زکوٰۃ کی ضرورت باقی نہیں کیونکہ ٹیکس لے لیا گیا ہے۔ اسلامی حکومت کو اپنے نظام الاوقات لاڈا میں طرح مقرر کرنے ہوں گے تاکہ اس کے ملازمین نماز و وقت پر ادا کر سکیں۔ اسی طرح اس کو اپنے ٹیکسیشن کے نظام میں زکوٰۃ کی جگہ نکالنے کے لیے مناسب ترمیمات کرنی ہوں گی۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ حکومت کے موجودہ ٹیکسوں میں کوئی ٹیکس اُن امتداد کے لیے اُس طرح استعمال نہیں ہوتا ہے جی کے لیے قرآن میں زکوٰۃ قرص کی گئی ہے اور جس طرح اس کے تقسیم کرنے کا حکم ہے۔

(ترجمان القرآن - دسمبر ۱۹۶۱ء)

اجتہاد کے حدود

سوال: میرے ایک جرمن نو مسلم دوست ہیں جن سے میرا رابطہ مراسلت قائم ہے۔ وہ مجھ سے اپنے بعض علمی و عملی اشکالات بیان کرتے رہتے ہیں۔ پتا چر حال ہی میں ان کا ایک خط آیا ہے جس میں انہوں نے دریافت کیا ہے کہ فقہی احکام میں "اجتہاد" کے احوال کے تحت کہاں تک تہدیل کی جاسکتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اسلام کے

بہت سے تفصیلی احکام فقہاء کے اخذ کردہ اور مرتب کردہ ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی کے بعد بعض خاص حضرات انسانی اور تمدنی حالات کی پیداوار ہیں۔ کئی صدیوں تک تو اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا گیا تھا مگر اس کے بعد اصولاً ضرورت اجتہاد کو تسلیم کرنے کے باوجود عملاً اسے بند کر دیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج کل کے زمانے میں بالخصوص یورپ کے مسلمانوں کو بعض احکام کی تعمیل میں دشواری پیش آتی ہے۔ مثال کے طور پر وہ دنوں کے منے کریتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وضو میں ہر مرتبہ پاؤں دھونا اہل یورپ کو مشکل اور غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ وہاں لوگ ہمیشہ جراب و رد بند جوتے استعمال کرتے ہیں، اس لیے پاؤں کے گرد آلود یا ناپاک ہونے کی نو بہت کم ہی آتی ہے۔ سردیوں میں پاؤں دھونا آسان بھی نہیں ہوتا۔ یہی معاملہ منہ دھونے کا ہے۔ یورپ کے شہروں میں بالعموم مٹی نہیں اڑتی ورنہ سینہ بھی براستے نام آتا ہے اس لیے ان کے نزدیک منہ اور پاؤں کا دن میں ایک مرتبہ دھونا کافی ہونا چاہیے۔

اے براہِ کرم میرے دوست کے خیالات پر صحیح

اسلامی نقطہ نظر سے تنقید کریں اور اس کا جو پہلا اصدار عیب
ہو، واضح فرمائیں تاکہ میں، انہیں اطمینان بخش جواب دے
سکوں۔

جواب : آپ کے جرمن دوست نے اپنے سوالات کا آغاز تو اس
ہانت سے کیا ہے کہ نقباء کے بیان کردہ احکام میں حالات کے لحاظ سے یہاں
الگ ترمیم کی جاسکتی ہے، لیکن آگے چل کر یہاں وہ ایک متیقن شاہد پیش کرتے
ہیں وہاں نقباء کے بیان کردہ احکام میں نہیں بلکہ خود قرآن کی مخصوص میں ترمیم
کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ وغیرہ میں منہ، کہنیوں تک ہاتھ وغیرہ ٹانگ
پاؤں دھونے اور سر پر مسح کرنے کا حکم تو قرآن میں دیا گیا ہے۔ (ملاحظہ۔
آیت ۶۶)۔

پھر منہ اور پاؤں دھونے کے حکم کی وجہ آپ کے دوست نے سمجھی
ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم صرف مرد صاف کرنے کے لیے
دیا گیا ہے۔ اور یہاں مرد و عبادت ہو وہاں اسی پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں
ہے۔ حالانکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے ہی نہیں۔ اور اصل منہ و پاؤں پر چڑھنا
ہے کہ اس کی عبادت کے قابل ہونے اور قابل نہ ہونے کی حالت کے درمیان
فرق کیا جائے تاکہ ہمدی جب اس کی عبادت کرنے کا ارادہ کرے تو وہ اپنے
جسم اور پاس کا جائزہ لے کر دیکھے کہ آیا میں خدا کے حضور حاضر ہونے کے
قابل ہوں یا نہیں، اور جانے سے پہلے اپنے آپ کو پاک صاف کر کے
پنہام کے ساتھ جاتے۔ اس طرح عبادت کی اہمیت دل میں جاگزیں ہوتی

ہے در آدمی اسے اپنے عام معمولی کاموں سے ایک مختلف درہا لائے
 نوعیت کا نام سب کر بجا دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں پانی نہ ملے وہاں
 تیمم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حالانکہ تیمم سے بظاہر کوئی معافی ہی نہیں
 ہوتی۔

علاوہ بریں وضو میں صفائی کا حکم دیا گیا ہے اس سے ایک ضمنی مقصد
 یہ بھی ہے کہ پنج وقتہ نماز کی وجہ سے آدمی کو پاک رہنے کی عادت پڑ جائے۔
 گندگی لازماً صحت مندی اور گرد و غبار کی وجہ سے ہی نہیں ہوتی۔ آدمی کے
 مسامات سے ہر وقت کچھ نہ کچھ فضلات خارج ہوتے رہتے ہیں۔ اگر اسے
 دھویا نہ جاتا رہتے تو یہ مادے جسم کی سطح پر جمع کر بوجھ پیدا کر دیتے ہیں۔
 یہی وجہ ہے کہ صاحب لوگوں کے منہ سے بھی جڑتی ہے، ان کے بدن میں
 بھی ایک عراج کی مٹرائہ ہوتی ہے، اور ان کے پاؤں تو محنت بوجھ دار ہوتے
 ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے جوتوں اور جرابوں میں بھی تسنن پیدا ہو جاتا ہے۔
 سدوم اس کو پسند نہیں کرتا کہ اسی کے پیر و کسی حیثیت سے ہی نفرت بھیج
 حالت میں رہیں۔ یورپ کے لوگ اس بدبو کو دبا سنہ کے بیٹے عطاریت اور نوڈر
 استوں کرتے ہیں۔ حالانکہ بدبو کو ادھری خوشبوؤں سے دبانے کوئی پائیزل و
 جہارت نہیں ہے۔

جاڑے کے زمانے میں یا سرد علاقوں میں پاؤں دھونے کی زحمت سے
 بچنے کے لیے شریعت نے پچھلے ہی پر آسانی رکھ دی ہے کہ آدمی ایک دفعہ
 وضو میں پاؤں دھونے کے بعد عود سے پیہن لے۔ پھر ۴ گھنٹے تک تعقیب کے

یہ اور ۶ گھنٹے تک سفر کے لیے پاؤں دھونے کی حاجت نہیں ہے بشرطیکہ
 اس دوران میں وہ ٹوڑے نہ آتا رہے۔

ان جرمین دوست کو کہیے کہ حاجت و ضروریات کے لحاظ سے اسلام کے
 فرد علی حکام میں ضروری روٹو بدلی تو ہو سکتا ہے۔ لیکن، اس طرح کا رد و بدل
 کرنے کے لیے شریعت کی گہری واقفیت درکار ہے۔ ہر شخص کو سطحی طور پر یہ
 اختیارات نہیں دیے جاسکتے۔

(ترجمان القرآن - اگست ۱۹۶۲ء)

بیمہ کا جواز و عدم جواز

سوالی: انشورنس کے مسئلے میں مجھے تردد لاحق ہے،
 اور صحیح طور پر سمجھ میں نہیں آسکا کہ آیا بیمہ کرنا اسلامی
 نقطہ نظر سے جائز ہے یا ناجائز؟ اگر بے کام موجود لا بد ہر
 ناجائز ہو تو پھر اسے جائز جاننے کے لیے کیا تدابیر اختیار کی
 جاسکتی ہیں۔ اگر موجودہ حالات میں ہم اسے ترک کر دیں
 تو اس کے نتیجے میں معاشرے کے افراد بہت سے فوائد
 سے محروم ہو جائیں گے۔ دنیا بھر میں یہ گاندہ بار بار
 ہے۔ ہر قوم و مینح پینالنے پر انشورنس کی تنکیم کر چکی

ہے اور اس سے مستفید ہو رہی ہے۔ مگر ہمارے ہاں
یہی ملک اس بارے میں کامل اعتدال پر پایا جاتا ہے۔
آپ اگر اس معاملے میں صحیح صورت ملک رہنما کریں تو
منون ہوں گا۔

جواب : انشورنس کے بارے میں مشرح اسلامی کی رُو سے یہاں
مذکورہ صفت میں جن کی بنا پر اسے جائز نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔
اول یہ کہ انشورنس کمپنیاں جو روپیہ پریمیم (Premium) کی شکل
میں وصول کرتی ہیں اس کے بہت بڑے حصے کو سودی کاموں میں لگا کر
نائدہ حاصل کرتی ہیں اور اسے ناجائز کاروبار میں وہ لوگ آپ سے آپ
حقوق رہنما جاتے ہیں جو کسی مذکورہ شکل میں اپنے آپ کو یا اپنی کسی چیز کو ان
کے پاس انشور کر رہے ہیں۔

دوم یہ کہ موت یا حادثہ یا نقصان کی صورت میں جو رقم واپس لینے کی
فائدہ داری کمپنیاں اپنے ذمہ لیتی ہیں اس کے اندر قمار کا اصول پایا
جاتا ہے۔

سوم یہ کہ ایک آدمی کے مرنے کی صورت میں جو رقم واپس ملتی ہے
مذکورہ صفت کی رُو سے اس کی حقیقت مرنے والے کے ترکے کی ہے
جسے شرعی دائروں میں تقسیم ہونا چاہیے۔ مگر یہ رقم ترکے کی حیثیت میں
تقسیم نہیں کی جاتی بلکہ مس شخص یا ان اشخاص کو مل جاتی ہے جن کے
سبب سے ایسی برائی ہوئی ہو۔ حالانکہ وارث کے حق میں شرعاً وصیت

ہی نہیں کی جاسکتی۔

یہ سوچا کہ انشورنس کے کاروبار کو اسلامی اصولوں پر کس طرح چلایا جاسکتا ہے تو اس کا جواب اتنی آسان نہیں جتنا یہ سوال کسان ہے۔ اس کے لیے ضرورت ہے کہ باہرین کی ایک مجلس جو اسلامی اصولوں کو ہی جانتی ہو اور انشورنس کے معاملات کو بھی سمجھتی ہو، اس پورے مسئلے کا جائزہ لے اور انشورنس کے کاروبار میں ایسی اصلاحات تجویز کرے جن سے کاروبار چل بھی سکتا ہو اور شریعت کے اصولوں کی خلاف ورزی بھی نہ ہو۔ جب تک یہ نہیں ہوتا ہے کم از کم یہ تسلیم تو کرنا چاہیے کہ ہم ایک غلط کام کر رہے ہیں۔ غلطی کا احساس بھی اگر ہم میں باقی نہ رہے تو پھر اصلاح کی کوشش کا کوئی سواں ہی نہیں رہتا۔

بے شک موجودہ زمانے میں انشورنس کی بڑی اہمیت ہے، اور ساری دنیا میں اس کا چلن ہے۔ مگر اس ویلے سے کوئی حرام چیز حلال ہو سکتی ہے اور نہ کوئی شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ جو کچھ دنیا میں ہو رہا ہے وہ سب حلال ہے یا اسے اس بنا پر حلال ہونا چاہیے کہ دنیا میں اس کا چلن ہو گیا ہے۔ ایک مسلمان قوم ہونے کی حقیقت سے بجا و غرض ہے کہ ہم جائز و ناجائز میں فرق کریں اور اپنے معاملات کو جائز طریقوں سے چلانے پر اصرار کریں۔

(ترجمان القرآن - اگست ۱۹۶۷ء)

عالمی قوانین اور قانونِ شریعت

سوال: کیا عالمی قوانین کے نفاذ کے بعد کوئی شخص اگر شریعت کے مطابق کسی قسم کی طلاق دے تو وہ واقع ہو جائے گی؟ متذکرہ صدر قوانین کی رُوسے تو طلاق کے نفاذ ہو سنے کے لیے کچھ خاص شرائط عائد کر دی گئی ہیں۔

جواب: کسی حکومت کے قوانین سے نہ تو شریعت میں کوئی ترمیم ہو سکتی ہے اور نہ وہ شریعت کے قائم مقام بن سکتے ہیں۔ اس لیے جو طلاق شرعی قواعد کی رُوسے دے دی گئی ہو وہ عند اللہ اور عند المسیئین نافذ ہو جائے گی نہ ان قوانین کی رُوسے وہ نافذ نہ ہو۔ اور جو طلاق شرعی قابلِ نفاذ نہیں ہے وہ ہرگز نافذ نہ ہوگی خواہ یہ قوانین اس کو نافذ قرار دیں۔ اب مسئلہ نوس کو خود سوچ لینا چاہیے کہ وہ اپنے نکاح و طلاق کے معاملات خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے مطابق رکھے کرنا چاہتے ہیں یا نہ عالمی قوانین کے مطابق۔

(ترجمان القرآن - مئی ۱۹۶۶ء)

چند متفرق فقہی مسائل

سوال :- چند عل طلب مسائل پیش خدمت ہیں۔ امید ہے کہ ان میں آپ صحیح رہنمائی کریں گے۔

۱۔ اب تک تجارتی حصص پر زکوٰۃ کے متعلق آپ کی جو تحریریں میری نظر سے گزری ہیں ان میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ اسلامی ریاست یا کم از کم تفصیل زکوٰۃ کا ایک مرکزی نظام موجود ہے۔ اور مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کس مرحلہ پر ادا کس سے وصول کی جاتی ہے۔ جب تک کوئی مرکزی تنظیم زکوٰۃ قائم نہ ہو اس وقت تک حصص پر زکوٰۃ کی کیا صورت ہوگی؟ اس وقت بہت سے لوگوں کے پاس تجارتی حصے ہیں اور ان پر کس شرح سے زکوٰۃ ادا کریں؟

میں نے اپنے حصص کو روپے لاکھ ابدی قیاس کرتے ہوئے ان کی مالیت پر پڑنے والی صد نکالنا چاہا تاہم حصص کی ماند آمدنی ٹیکس کٹ کٹا کر جتنی ملتی ہے وہ پوری ان کی زکوٰۃ میں چلی جاتی ہے۔ یعنی حصص سے آمدنی اتنی کم ہوتی ہے کہ ان کا جیب سے زکوٰۃ ادا کرنے کی پڑتی ہے یہ صورت قطعاً غیر تشفی بخش ہے۔

۲۔ ترجمان، جلد ۵۰، عدد ۱ میں قطبین میں اذیت محمد
 انظار پر ڈاکٹر حمید اللہ کا مضمون شائع کیا گیا ہے۔ اسی
 بحث کو زیادہ تفصیل سے ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب
 انٹر ڈکشن ٹو اسلام میں پیش کیا ہے۔ پہلی دفعہ میں نے
 سرسری نگر سے مضمون دیکھا تو اچھا لگا۔ لیکن دوبارہ غور سے
 پڑھنے پر سخت تاہلی اعتراض محسوس ہوا۔

ڈاکٹر صاحب کا استدلال یہ ہے کہ خطِ استوا سے
 قطبین کی طرف ہمیں تو دن ادمیات کا تفاوت بڑھتا چلا
 جاتا ہے۔ ۵۴ درجے عرض البلد تک قریب تفاوت قابل
 برداشت ہوتا ہے لیکن اس سے آگے نہیں۔ لہذا اس
 عرض البلد سے آگے تمام مسلمان ہم کے اوقاتِ طلوع و غروب
 کے مطابق نادر روزے کا اہتمام کریں۔

اگر اس تجویز کو مان لیا جائے تو کینیڈا، امریکہ کے شمال
 حصے، سارے یورپ، ماسوا اسپین اور اٹلی کے، نیز تقریباً
 پورے ہندس کے مسلمانوں کو اپنے مقام کے طلوع و غروب
 کے حساب سے اراکانِ دین ادا کرنے کے بجائے گھڑی کے
 حساب سے سارے کام کرنے چاہئیں۔ میری اطلاع ہے
 کہ پیرس مسجد کی اقتدا میں پیرس کے مسلمان رمضان میں
 یہی کرتے ہیں۔ وہ ریڈیو مراکش لگائے رکھتے ہیں اور

جیسے ہی راکش میں انفطار کی اذان ہوتی ہے وہ انفطار کر
لیتے ہیں چاہے سورج سر پر گھڑا چودہ کیا آپ اس سے
تفصیل ہیں ؟

میں نے لندن کا سب سے طویل روزہ دیکھا ہے۔ عمر
سے انفطار تک تقریباً اگھنٹے بہتے تھے۔ لیکن پنجاب کے
تیرہ چودہ گھنٹے کے روزے زیادہ مشکل معلوم ہوتے ہیں۔
اتنے طویل روزہ کے باوجود انفطار کے وقت پیاس بالکل
نہ ہوتی تھی۔ بھوک ضرور گنتی تھی۔ لیکن اس سے طبیعت اتنی
نڈھاں نہ ہوتی تھی جتنی اپنے ہاں ہوتی ہے۔ آخر یورپ
کے مسالوں کے لیے کیوں کر جائز ہے کہ وہ مقامی طبع و
غروب کو نظر انداز کر کے راکش کی پردی کریں ؟

پیر سے ایک مسلمانا سانسے ڈاکٹر حمید اللہ سے ملکر کرپچا
تھا کہ ہم حرمین الہدایوں نے کیوں کر تجویز کیا۔ جواب
ملا کہ میں یہ نہیں تکس گئے تھے۔ اس لیے اسے حد کے طور
پر یہ ہے۔

اس مسئلہ پر آپ کی کیا رائے ہے ؟ رسائل و رسائل میں
آپ کے جواب نظر سے گزرے ہیں لیکن وہ بہت عمومی
قسم کے ہیں۔ یہاں ڈاکٹر صاحب نے اتنی تفصیل میں جا کر
معمولی و غیر معمولی مشقتوں کی حدود کا مسئلہ گھڑا کر دیا ہے۔

مذہب میں یہ سوائے اس لیے ہمیشہ اختیار کر گیا ہے کہ یورپین
 نو مسلم سورج کے بجائے گھڑی کے مطابق عبادات قائم کرنا
 چاہتے ہیں بلکہ ان کا پس چلے تو جمعہ کی نماز اتوار کو ادا کر دیں۔
 یہ تجویز کئی دفعہ میرے سامنے آئی ہے۔

۳۔ یہاں لندن میں ایک مسلمان طالب علم ایک

ہرمین ٹرکی سے شادی کرنا چاہتے تھے۔ وہ مسلمان بننے پر
 آمادہ نہ ہوئی۔ لہذا انہیں نے شادی نہ کروانے کی کوشش
 کی۔ صاحبزادے کو سمجھایا کہ وہ کیوں کہ برداشت کرے
 گا کہ اس کے گھر میں سور کا گوشت کھایا جاتے اور شراب
 پی جاتے۔ ٹرکی غیر مسلم ہوتی تو ہمارے عہد امت کا خیال
 نہیں کرے گی اور گھر برباد ہو جائے گا۔ ٹرکی کی سمجھ میں
 بات آگئی اور وہ کچھ متذبذب ہو گیا۔ انہی دنوں اسلامک
 سنٹر کے مصری ڈائریکٹر سے ملاقات ہوئی۔ ان صاحب
 نے ڈائریکٹر بربری کے ساتھ مل کر ایک کتاب شائع کر لی
 ہے دراب جامعہ انہر کی کچھ شریعہ کے صدر ہو کر واپس
 مصر گئے ہیں۔ انہوں نے اس ٹرکی سے کہا کہ اگر اس کی
 بیوی عیسائی۔ ہوتی ہے تو اسے کوئی حق نہیں کہ ٹرکی کو
 شراب، حذر و خیرہ سے روکے۔ جو چیز اس کے مذہب
 میں جائز ہے اسے کرنے کی اسلام نے اسے آزادی دی ہے

مسلمان شوہر مداخلت کر کے گناہ نگار ہو گا۔

کیا یہ راستے درست ہے؟ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معابد و نجران سے یہ استنباط نہیں کیا جاسکتا کہ کسی مسلمان کی اہل کتاب بیوی کو اسلام کے متعین کردہ کبر کی اجازت نہیں؟

۴۔ یہی مصری صاحب بغیر مہر کے نکاح کے قائل تھے، کیا یہ درست ہے؟ کیا بغیر مہر کے نکاح جائز ہے؟

۵۔ میرے بعض راقی دوست جو کئی سالوں سے لندن میں مقیم ہیں اب تک نماز قصر کر کے پڑھتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ مسافریت کی مدنیہ قرآن میں آئی ہے اور نہ حدیث میں۔ فقہاء کی اپنی اختراع ہے۔ لہذا ہم نہیں مانتے۔ جب تک اپنے وطن سے باہر ہیں مسافر ہیں۔ قصر کریں گے، چاہے ساری عمر زندہ ہی گزر جاتے۔ ان کو کسی طرح ملتیں کر دیا کہ ان کی روش غلط ہے۔

۶۔ یہی حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ روزہ کی قضا تو ہے لیکن نماز کی نہیں۔ بعد میں روزہ رکھنے کا حکم قرآن میں ہے۔ لیکن جو نماز ایک دفعہ کھو گئی وہ ہمیشہ کے لیے گئی۔ قرآن میں کہیں اتنا نماز کا ذکر نہیں نہ ہی حدیث میں اس کے متعلق کچھ ہے۔ کیا یہ درست ہے؟

۲۔ حصص کے مسئلہ میں ایک سوال اہل ذہن میں پکایا ہے

اب تک دوسروں نے اس کا پتہ نہیں لگا سکا کہ خریدنے

کے بعد سال پورا ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ عام طور

پر لوگ مالی بھرتہ ایک ہی حقہ نہیں دیتے۔ کبھی نیت کرنے

لگتی ہے تو بچ دیتے ہیں۔ کبھی دوسرے حصص زیادہ بخش

نظر آئے لگتی ہیں تو اپنا بچ کر دوسرے خرید لیے جاتے ہیں

وغیرہ۔ ہمارے ہاں ممکن ہے کہ ایسی بات عام نہ ہو لیکن

یہاں بھی ہوتا ہے۔ کیا ایسی صورت میں بھی کسی ایک کپش

کے حقہ پر سال پورا ہونے پر ہی زکوٰۃ عائد ہوگی؟ کیا اس

طرح آدمی زکوٰۃ سے مستقل مستثنیٰ ہو جائے گا؟ زکوٰۃ ادا

کرنے کی نیت کے باوجود زکوٰۃ کا موقع نہ آئے گا؟

جواب: آپ کے سوالات کا مختصر جواب یہ ہے:

تجارتی حصص کی زکوٰۃ

۱۔ تجارتی حصص کی زکوٰۃ اس اصول پر نہیں نکال جائے گی کہ گویا

حصے کی رقم آپ کے پاس جمع ہے اور آپ جمع شدہ روپے کی زکوٰۃ نکال

دے ہیں۔ بلکہ ان کی زکوٰۃ تجارتی مال کی زکوٰۃ کے اصول پر نکال جائے گی۔

اس کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر بارہ مہر دور ہونے کی تاریخ پر جب ایک سال گزر

جائے تو آپ دیکھیں گے کہ آپ کے پاس تجارتی مال (Stock in Trade)

کس قدر موجود ہے اور وہ کس قیمت کا ہے اور نقد پیسہ (Cash in Hand)

کتا ہے نہ دوسروں کے جوہر پر دھنسی فی حدیث سے زکوٰۃ نکال جائے گی۔ اس کا اندازہ ہے چار لکھ یا ستر لاکھ کمپنی یا کمپنیوں میں آپ کے جوتے ہیں، اس وقت بازار اسی قیمت پر چلے گا جس سے ان کی قیمت کیا ہے۔ سال کے دوران میں اس کی تین سو فی صد کمپنی چلی ہو رہی ہو اور دوسرا خرید ہوا اس کے لئے کوئی فرق نہیں چرما یا چمڑا جب آپ جوتے خریدیں اس وقت سے سلی چمڑا بیچتے ہیں اس سال کے تاثر پر آپ کے سٹور کی جو بازاری قیمت چرائیں گے اس سے زکوٰۃ کا تعین کیا جائے گا۔ اس کے ساتھ ہی دیکھا جائے گا کہ آپ کے پاس نقد کوئی تعداد جو چھتہ ہفتہ کے بجائے ہر سو کی شرح سے زکوٰۃ نکالی جائے گی۔

وہی زیادہ کم ہو سکتی ہے کہ آپ کی بقیہ مدتی اصل کم نہ ہوتی ہے کہ زکوٰۃ دینے کی عادت میں وہ پوری کی پوری لکھنا ہی میں چلی جاتی ہے تو اس کا میرے پاس کوئی علاج نہیں۔ یہ تو میں حکومتوں کے ساتھ رہنے کی سزا ہے جو ٹیکس عائد کرتے وقت سرے سے لکھنا لکھنا کوئی لکھنا نہیں کرتیں۔ یہ سزا میں دانا اسی وقت ملے گی جتنی جوئی جب تک اس کو سزا کا نظام ہم بدل دیں جس میں ہم رہتے ہوں۔

قطبین محل نماز

آپ نے قطبین کے تربیت علاقوں کے حالات جادو کے معاملہ میں بھی ذکر فرمایا ہے کہ انہما سے قطعاً اتفاقی نہیں ہے میرے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ بن علاقوں میں راستہ ہندوئی لاکھ پیر ہونے کے

حق بھی ہے اور ایسا کرنا اس کا فرض حق بھی ہے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ دینی کے مسائل میں سخت تساہل کرنے والا آدمی ہے۔ اس کے بعد اگر اس کی اپنی اولاد میں حسد ام اخیال میں مبتلا ہو (اور ظاہر ہے کہ اولاد کا مل سے متاثر نہ ہوتا متفق نہیں ہو سکتا) تو اس کی ذمہ داری میں وہ بھی شریک ہوگا۔

نکاح باجمہر

۴۔ نکاح باجمہر ہو سکتا ہے، لیکن اس کی قدر و قیمت اس طرح کے نتائج میں میرٹل آپ سے آپ دم دہاتا ہے۔
تماز کی قصر و قضا

۵۔ انہوں نے کہ جو بھوک کے فوجوان نہ تو خود دینی کا کافی علم رکھتے ہیں اور نہ وہ فقہائے جہدیں میں سے کسی کا اتہار ہی کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے عجیب عجیب اجتہادات سننے میں آتے رہتے ہیں۔ مسافر کے معاملہ میں امام غسانی رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ، اور ایک روایت کی سند سے امام مالک رحمہ اللہ بھی اس بابت کے کافی ہیں کہ جو شخص کسی مقام پر پارہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کا ارادہ رکھتا ہو اسے پوری نماز پڑھنی چاہیے۔ حضرت ابن عباس رحمہ اللہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ دس دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی تہیت مسافر کو تہیم بنا دیتی ہے۔ امام انصاری رحمہ اللہ بارہ دن کی اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پندرہ دن کی حد مقرر کرتے ہیں۔ علماء اسلام میں سے کوئی بھی اس بابت لافاکی نہیں ہے کہ اپنے شہر سے باہر نکل

کر کسی دوسرے قسم پر کوئی شخص پاس ہے جیوں اور برسوں رہے مگر وہ
 مسافر ہی رہے گا اور قمر کرنا رہے گا۔ جتنے تھا وہ یہ ضرور کہتے ہیں کہ اگر
 کوئی آدمی کسی مقام پر اسی طرح رکا ہوا ہو کہ ہر وقت اس کے گویا کہ جانے
 کا ارکان ہو اور غیر نے کی نیت نہ ہو، تو خود وہاں اسے جیوں کا گناہ
 جانا پڑے، وہ قمر کر سکتا ہے۔ اچھی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
 میرک میں چند دن اور فرج کے کے عروج پر مکہ میں اتفاقاً وہی قمر فرمایا
 (مسند احمد و ابوداؤد) اور انہی وجہ سے صحابہ کرام کا لشکر گزریاں
 کی ہم میں دو پچھتے قمر کرنا رہا۔ (مسند احمد)

۶۔ یہ بات بھی سخت حیرت انگیز ہے کہ لوگ نماز کی قضا کے قائل
 نہیں ہیں۔ حالانکہ یہ چیز بکثرت احادیث سے ثابت ہے اور تمام
 فقہائے اسلام ہر اتفاق اس کے قائل ہیں۔ پھر ہی اسلامی تاریخ میں کوئی
 ایک قائل ذکر فقیر بھی اس کا قائل نہیں ہو سکتا کہ مذہب کی قضا تو
 واجب ہے مگر نماز کی قضا واجب نہیں۔ بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد،
 ابن ماجہ، ترمذی اور مسند احمد میں متعدد احادیث حضرت انس رضی اللہ
 عنہ سے مروی ہیں، اور ابوقحافہ، انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں جن میں نبی صلی
 اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نماز کو انسان بھول جائے یا سو جائے یا جاسے
 اور نماز کا وقت طے کیا ہو، تو جس وقت بھی اسے یاد آئے یہ وہ بیدار ہو جائے
 وہ چھوٹی، بڑی نماز پڑھ لینی چاہیے۔

یہ تو ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول حکم۔ رہا آپ کا اپنا فعل، تو

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ، چارہاں میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور عمران بن حصیب سے متعدد دو وقت
مسند احمد بخاری، مسلم اور نسائی میں منقول ہیں جن میں وہ بتاتے ہیں کہ
نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ نے چوٹی چوٹی نمازیں ادا کی ہیں۔ ایک
سفر میں رات بھر چلی کر آخر وقت میں قافلے سے پڑا گیا اور اترتے ہی
سب پر نیند غالب ہو گئی۔ یہاں تک کہ جب سورج نکل آیا تو اس
کی گرمی سے لوگ بیدار ہوئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا اے
دعوتی وہ نماز صحت کے ساتھ فجر کی نماز ادا کی۔ غزوہ خندق میں یکسو روز
عصر کی نماز قضا ہوئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کے وقت نماز ادا
کر لی۔ ایک اور دن اسی غزوہ میں پھر عصر اور مغرب کی نمازیں قضا
ہوئیں اور یہی وقت یہ تینوں نمازیں ادا کی گئیں جب کہ عشاء کا وقت
مٹ چکا ہو۔ ہاتھ اس کے بعد یہ کہنے کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے کہ جو
نماز چھوٹ گئی وہ معاف ہے ؟

(ترجمان القرآن - جلد دہم صفحہ ۱۰۰)

تہجد کی حصص

اور کرائے پردی جانے والی اشیاء کی زکوٰۃ

سوالی عدد ۱: تہجد کی حصص کی زکوٰۃ کے بارے میں چوالیس

ہی سے ادا کرنا ہمیشہ ممکن ہو یا ہمیشہ زکوٰۃ دینے کے بعد
 بھی مستدوں کو دینے کے لیے کچھ نفع پہنچ رہے۔ افراد
 سے زکوٰۃ لی جاتے تو قیمتوں پر یہ اثر نہیں مرتب ہوگا۔

اسی ترجمان کے صفحہ ۱۶ پر گرایہ پر دی جانے والی
 ناشیاء کے قابل زکوٰۃ ہونے کی راستے ظاہر کی گئی ہے۔ اگر
 یہ راستے صحیح ہے تو اس اصول کا اطلاق گرایہ پر پوٹ جانے
 والی ٹیکسی، ٹرک اور بھوں کی مالیت پر بھی ہونا چاہیے۔
 اسی طرح جو شخص متعدد مکانات اور دکانوں کا مالک ہو وہ
 ان کو گرایہ پر اٹھاتا ہو اس سے بھی مکانات کی جملہ مالیت
 کا ڈھائی فی صد ٹیکس وصول کرنا چاہیے۔ مجھے ان دونوں
 قسموں میں زکوٰۃ کے وجوب پر دو وجہوں سے شبہ
 ہے۔ پہلے وجہ یہ کہ سلف سے آج تک گرایہ پر دیے جانے
 والے مکانات کی جملہ مالیت پر زکوٰۃ واجب ہونے کی
 راستے یا اس پر عمل کرنے میں نہیں آیا۔ دوسری وجہ یہ
 ہے کہ کتاب الاموال صفحہ ۲۷ کی میٹ بن سعد کی جو
 روایت آپ نے ویل کے طور پر پیش کی ہے اس سے
 یہاں استدلال صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ گرایہ کے اڈوں کا گرایہ
 پر چلانا وجوب زکوٰۃ کا سبب نہیں ہے بلکہ وجوب زکوٰۃ
 کی بنا ان کا اونٹ ہونا ہے۔ امید ہے کہ اس مسئلہ پر مزید

روشنی ڈال کر یہ کھٹکٹک چھڑکیں گے۔

جواب : زکوٰۃ کے متعلق نومبر ۵ کے ترجمان میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ حکومت کے سوتلے کا جواب تھا۔ اس میں جواب اس مفروضہ پر دیا گیا تھا کہ سرکاری طور پر کمپنیوں سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ جولائی ۶۲ء کے ترجمان میں ایک سوال کا جواب اس مفروضے پر دیا گیا ہے کہ کمپنی زکوٰۃ نہیں نکالے گی بلکہ ایک حصہ دار اپنی زکوٰۃ خود نکالے گا۔ اس فرق کو نگاہ میں رکھ کر آپ دونوں جوابات کو پڑھیں۔ کمپنی جب زکوٰۃ نکال دے گی تو ایک ایک حصہ دار کی ایک ایک زکوٰۃ نکلنے کا پھر کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ کمپنی کے لیے یہ مشکل ہے کہ ایک ایک حصہ دار کے متعلق یہ تحقیق کرے کہ وہ بلائے خود صاحب زکوٰۃ ہے کہ نہیں۔ یہ تو ایسے حصہ داروں کا اپنا کام ہے کہ وہ کمپنی کو اپنے صاحب نصاب نہ ہونے کی اطلاع دیں تاکہ ان کے ذمہ کی زکوٰۃ محسوب نہ ہو۔

کمپنی زکوٰۃ اگر سرکاری انتظام میں ہو تو عقل زکوٰۃ سے یہ بات نہیں چھپ سکتی کہ کمپنی نے اپنی نکالی ہوئی زکوٰۃ کو اپنے کاروباری مصارف میں شمار کر کے قیمتیں بڑھاتی ہیں۔ اس چیز کی روک تھام سرکاری طور پر ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر سرکاری انتظام نہ ہو تو اس صورت میں صرف وہی کمپنی بھروسہ پر خود اپنی زکوٰۃ نکالے گی جس کے چلانے والوں میں کوئی دینی حس موجود ہو گی۔ ایسے لوگوں سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ ایک ہاتھ سے زکوٰۃ نکال کر دوسرے ہاتھ سے اس کو وصول کرنے کی تدبیریں اختیار کریں

گئے۔ اور ہا فرض اگر وہ ایسا کرے تو دوسرے سال ہی پر زکوٰۃ زیادہ ہوگی
 یا سب سے کم۔ پھر قیمتیں بڑھ جاتی ہیں تو زکوٰۃ کے حساب میں مزید اضافہ ہوگا۔
 یہاں تک کہ سب سے کم قیمتیں بڑھ جائیں تو نہ رہے گا۔

کہ یہ پردی جیسے والی ہستیوں کے بارے میں جو کہ لکھا گیا تھا
 وہ مختصر تھا۔ اسی لیے بات واضح نہ ہو سکی۔ پھر اندھا یہ ہے کہ جو دنگ
 فریج پر جو مٹریں لگائی ہیں وہ مٹریں چیزیں کہ جس سے بچنے کا کاروبار
 کرتے ہیں ان کے کاندہ بار کی مالیت اس میں نہ ہے، بلکہ وہ بے شخص کی
 مالیت ہے۔ اس کا دہا بار بھی ان کو حاصل نہ ہوتا ہے۔ اس کو یہ مطلب نہیں
 کہ اس فریج پر ان مٹریں کی قیمت پر زکوٰۃ صوبہ کی ہوتی ہے۔ وہ کہتے
 ہیں کہ یہ مٹریں خود وہ آلات ہیں جن سے کام کرتے ہیں، وہ
 ایسا نہ کہ قیمت پر زکوٰۃ نہیں لگتی۔ وہ اصل اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک
 کاروبار جو منافع دیتا ہے جو اس کی بنا پر یہ راستے قائم کی جاتے ہیں کہ
 اس قدر منافع دیتے، اسے کاندہ بار کی مالیت کیا قرار پائی ہے۔ یہ
 کہ جس کے مفادات تو ان کے بارے میں ہے، جس میں اس بنا پر مال ہے کہ ملک
 جس دن پر زکوٰۃ لگائے جائے گا اثر نہ ہوگا۔

۱۰۔ ابلی۔ بعد ازیں یہ کام کرنے والے لاکھوں پر زکوٰۃ دینے کی وجہ
 یہی ہے جو میں نے پہلے بیان کی ہے کہ ایک آدمی جن آلات یا چیزوں
 کے لیے یہ کام کرتا ہے ان پر زکوٰۃ نہیں لگتی۔ یہ غلطی چلانے والے
 ہیں کہ ہا بار ہا بار لگائے جائیں تو ان پر زکوٰۃ عوامی ہوتی ہے۔ اسی

فرج ڈیری فارم کے چاندنی پیر زکوٰۃ سوشل سروسز سوسائٹی ہونگی۔ ان کی زکوٰۃ تو
 اس پیداوار پر زکوٰۃ لگنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن جو ان کے
 ذریعہ سے حاصل کی گئی ہو وہ کم از کم چھل سکتے ہیں۔ اس لیے انہوں پر بھی
 عموماً کا ملاتی ہوتی ہے۔ اسی لیے ان پر بھی زکوٰۃ سوشل سروسز سوسائٹی ہونی
 چاہیے۔ درجن کی سائیت پر زکوٰۃ لگنی چاہیے۔ بلکہ اس کو یہ سکے
 کاروبار کی جگہ (الذات) مشن ہو اس پر زکوٰۃ لگنی چاہیے۔

(ترجمان القرآن، فروری ۱۹۶۳ء)

بہنو! ہماری دعا ہے کہ تمہاری حصص کی زکوٰۃ سے متعلق آپ
 کی ذمہ داری کے بعد بھی ایک مسئلہ حل طلب نہ جاتا ہے۔
 یہ کہ تحصیل کی رقم کے اعتبار سے ان دو شکلوں کو برابر
 کی قیادہ شکلوں کی حیثیت نہیں دی جاسکتی کہ چند روپے
 سے حصص کے پانچ سو روپے کے مطابق رقم وصول کر
 لی جاسکے یا کہ جس سے تمہاری زکوٰۃ کے اصول پر زکوٰۃ
 وصول کی جائے۔ سو دونوں شکلوں میں وصول کی جائے والی
 رقم میں مقدار کو اختیار سے فیروزیت فرق ہونا
 لازم ہے۔

صحاب زکوٰۃ میں اس تفادیت کے پیش نظر فروری
 ہے کہ یہ بات متعین کر دی جائے کہ زکوٰۃ دونوں طریقوں

میں سے کس طریقہ سے وصول کی جاتے گی۔

کرایہ پر چلاتی جہانے والی ماسٹیا کی زکوٰۃ کا مسئلہ بھی واضح نہیں ہو سکا ہے۔ جو شکل تجویز فرماتی ہے یعنی کاروبار کی (Goodwill) اور ماسٹیا کی بنیاد پر اس کی مجموعی مالیت کا

اندازہ لگایا جائے گا۔ اس پر متعدد اعتراضات وارد ہو رہے ہیں۔ پہلے یہ کہ اس طرح تاہی زکوٰۃ مال کا حساب کم سے کم لیا ماسٹیا کی مجموعی قیمت کے برابر ہو۔ یعنی دو تہات اس سے زیادہ آئے

گا۔ کیونکہ اگر کاروبار کی ادارہ پر ۱۵۱ حصہ چاہیے تو (Goodwill)

کی مالیت خاصی ہوگی۔ دوسرا یہ کہ اس شکل کو اختیار کرنے کی شرعی دلیل کیا ہے؟ سب سے اس طرح کی کوئی شکل متقول نہیں جب کہ گشتیوں، سودی کے جائیدادوں، ملاقات،

دکانوں وغیرہ کو کرایہ پر چلانے کا رواج قدیم ہے۔ تیسرا قرض یہ ہے کہ شریعت نے جس طرح مصلح کے پیش نظر مال ظاہر اور مال باطن کے درمیان فرقی کیا ہے اور مال باطن کی

مقدار کا احاطہ صاحب مال کے اوپر محدود کیا ہے۔ اگر متقول زکوٰۃ اور اس شخص کے درمیان اختلاف ہو گا ہے جو کرایہ پر چلانے کا کاروبار کرتا ہے تو فیصلہ کیا ہے؟

امید ہے کہ مسئلہ کے ان پہلوؤں پر خود فرما کر اپنی راستے سے مطلع فرمائیں گے۔

جواب: کمپنیوں کی زکوٰۃ کے مسائل میں وہی شکلیں ملکی ہیں۔ یا تو
اسی حکومت موجود ہوگی اور تحصیل کا باقاعدہ انتظام کرے گی، یا کوئی اجتماعی
انتظام نہ ہوگا اور اس سبب قرض دینے والے افراد کو خود اپنی زکوٰۃ نکالنی
ہوگی۔ پہلی صورت میں کمپنی کے سارے حسابات دیکھ کر فیصلہ کیا جائے گا۔
اور جس اثاثہ پر زکوٰۃ طے نہیں ہوئی ان کو حساب سے ساقط کر دیا جائے گا۔
لیکن دوسری صورت میں منقرض حق وادوں کے لیے اس طرح کے حسابات
معلوم کرنا مشکل ہے۔ وہ تو لا محالہ اپنے ٹکائے ہوئے سرمایہ کی ہی زکوٰۃ
نکالیں گے۔

کرایہ پر چلنے کے کاروبار کی زکوٰۃ کا معاملہ اچھا خاصا پیچیدہ ہے۔
اس میں متعدد اصولی مشکلات کو میں خود بھی محسوس کرتا ہوں۔ اور اس باب
میں احادیث و اُٹاؤں سے بھی کوئی واضح رہنمائی نہیں ملتی۔ اس میں بڑی مشکل
یہ ہے کہ جن سامان کو کرایہ پر چلایا جاتا ہے وہ مال تجارت کی قمریت میں
نہیں آتا۔ بلکہ اُلات پیداوار سے مشابہ ہے۔ اس لیے اس کی قیمت پر
زکوٰۃ حائز کیا درست نہیں معلوم ہوتا۔ اس کو خارج کرنے کے بعد اس کاروبار
میں ختم سال پر بجز نقد موجود (Cash in Hand) یا بینک بیلنس کے
کوئی چیز بھی نہیں ہوتی جس پر زکوٰۃ طے ہو۔ حالانکہ کاروبار دھوکوں کا ہوتا ہے۔
بلکہ اب تو اس ذہنیت کے کاروبار بہت بڑے پیمانے پر چل رہے ہیں۔ ان
وجہ سے انہی نے کاروبار کی مالیت کا ایک نامور تصور چاہا ہے۔ لیکن یہ بالکل
اجتہادی چیز ہے اور اس پر دوسرے اہل علم کو بھی حق کرنا چاہیے۔

مالی ظاہر اور مالی باطن میں فرق کرتے ہوئے آپ نے جو اعتراض کیا
 ہے اور پھر یاد دہانی ہمیں ہے۔ اگر کسی مال کے مالی باطن ہونے یا نہ
 ہونے میں اختلاف ہو یا مالی باطن کا جو اطلاق صاحبِ دل نے کیا ہوا ہے
 حاصل تسلیم نہ کرے یا ہر کوئی ان دونوں صورتوں کا فیصلہ ایک غیر واجب وار
 ہو جائے کہ ممکن ہے کہ کوئی ایسی چیز پیدا کی نہیں ہے جسے عمل نہ کیا جا
 سکتا ہو۔

وتمیلائے متروک خودی ۱۹۳۷ء

انسانی پابند

مذہب : آدم کی حکومت کل زمانے سے اعلیٰ قوتوں
 کے تحت تھی۔ انسانی وجود کی شکل میں ہماری کچھ گئی ہیں
 ان میں شہریت کو نامہ میں پر متوجہ انہیں حاصل کرنا ہوتا ہے
 یا ہمیں ہمیشہ ہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ تمام نہیں۔ کیونکہ
 ہر شخص کی قرین کی اصل رقم ہر حال میں ہے جو بعد میں
 ملے گی۔ اس پر کوئی تعین مقرر ہے۔ انسانی جی ہاؤز ہولڈ کو
 نہیں ملتا ہے۔ خود قرار دیا جائے۔ ہر آدمی کو اس کا روادار کی
 شرعی حیثیت کو رائج کیا جائے۔ کیونکہ بہت سے لوگ اس
 معاملے میں قلبی کشمکش میں ہیں۔

جواب : انعامی بانڈز کے معاملہ میں یہی صورت ہے، واقعہ یہ ہے کہ اپنی
 نوعیت کے عائد سے یہ بانڈز بھی اسی رعایت کے تحت ہیں جو حکومت اپنے
 صنعت کاروں میں نکالنے کے لیے دیگر صنعتیں سے لیتی ہے اور ان پر سود ادا
 کرتی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلے ہر وسیعہ دار کو اس کی دہی ہوئی رقم پر
 فرداً فرداً سود دیا جاتا تھا، مگر اب جملہ رقم کا سود مع کر کے اسے ہندوستان
 و روڈ کو بڑے بڑے انعامات کی شکل میں دیا جاتا ہے ۲۶ لاکھ اس بانڈز
 کا فیصلہ کہ یہ ۱۰ انعامات ۱۰ کن کو دیئے جائیں، ۲۶ لاکھ انعامات کے ذریعے
 کیا جاتا ہے۔ پہلے ہر وسیعہ دار کو سود کا فارغ دے کر اس سے قرض لیا جاتا
 تھا اب اس کے بجائے ہر ایک کو یہ لاپس دیا جاتا ہے کہ شاید چاروں
 روپے کا انعام وغیرہ ہی ہم مل آتے، اس لیے قرضے کو مافیٰ کن
 لے۔

یہ صورت و تفصیلات بتاتی ہے کہ اس جیٹی سود بھی ہے، اور درج
 قرار بھی۔ جو شخص یہ وثائق خریدتا ہے وہ آزاد اپنا روپیہ جان بوجھ کر ایسے
 کام میں قرضے کے طور پر دیتا ہے جس میں سود لگایا جاتا ہے۔ ثانیاً جس کے
 نام پر انعام نکلتا ہے اسے دراصل وہ سود اکٹھا ہو کر ملتا ہے جو عام
 سودی معاملات میں فرداً فرداً ایک ایک وسیعہ دار کو دیا جاتا تھا۔ ثانیاً
 جو شخص بھی یہ وثیقے خریدتا ہے وہ مجرد قرض نہیں دیتا بلکہ اس لاپس میں
 فاضل دیتا ہے کہ اسے اصل سے زیادہ انعام ملے گا۔ اور یہی لاپس دے
 کر قرض لے گا، لہذا قرض دینے پر آمادہ کرتا ہے۔ اس لیے اس میں نیت

سود دی نہیں دین ہی کی ہوتی ہے۔ رایتا صحیح شدہ سود کی وہ رقم جو بصورت
 "انعام" دی جاتی ہے اس کا کسی وثیقہ دار کو ملنا اسی طریقے پر ہوتا ہے
 جس پر لاٹری میں لوگوں کے نام "انعامات" نکلا کرتے ہیں۔ فرق صرف
 یہ ہے کہ لاٹری میں انعام پانے والے کے سوا تمام باقی لوگوں کے ٹکٹوں کی
 رقم واری جاتی ہے اور سب کے ٹکٹوں کا رد پیہ ایک انعام دار کو مل جاتا ہے۔
 لیکن یہاں انعام پانے والوں کے سوا باقی سب وثیقہ داروں کی اصل رقم قرض
 نہیں واری جاتی بلکہ صرف وہ سود، جو سودی کاروبار کے عام قاعدے کے مطابق
 ہر ذات کو اس کی دی ہوئی رقم قرض پر ملتا ہے، انہیں نہیں ملتا، بلکہ قرضہ
 کے ذریعہ سے نام نکل آنے کا اتفاقی حادثہ ان سب کے حقوق کا سود ایک یا
 چند آدمیوں تک اس کے پھینپنے کا سبب بن جاتا ہے۔ اس بنا پر یہ بعینہ قرضہ
 نہیں ہے مگر اس میں دُورِ جِہادِ ضررِ موجود ہے۔

(قرآن القرآن - جنوری ۱۹۶۳ء)

اختلافی مسائل

بعض فقہی و اعتقادی اختلافات

اور ان کی نوعیت

سوالی : چند متفرق اور کے بارے میں سوالات رہا
ہیں منتظر جوابات دے کر مطلق فرمائیں۔

(۱) شیطان اور نفس آدمی کے عملوں سے بچنے کے لیے
کون کون سے شرعی اصول و ضوابط اختیار کیے جائیں تاکہ
طاہریت بیان نصیب ہو اور کفر و عصیان سے دلی بے نادر
ہو۔ کیا دور دو وظائف بھی اس مقصد کے حصول میں معاون
ہو سکتے ہیں؟

(۲) اگر حیات طیبہ نبوت کے واقعات کو مانع دین کی
میں نسبت حاصل ہے اور ان سے شرعی احکام کا استخراج ناگزیر
ہے تو ان کی کتابت و تدوین عہد نبوی میں کیوں نہیں
ہوتی؟

(۳) یہ بات مشہور ہے کہ کتب متداولہ نیز ابن حزم
کی جہاد و تپاس کے نفاذ و روش سے بھی اس بات کی
تائید ہوتی ہے کہ وہ امام داؤد ظاہری و اہل ان کے اتباع

اجتہاد، استنباط، قیاس اور استحسان کے شدید فساد ہیں۔

لیکن خود ابن حزم ہی کی کتابوں سے یہ بھی قریح ہوتا ہے کہ وہ

خود بھی اجتہاد کے حامی ہیں۔ ذریعہ یافت طلب اریہ ہے کہ

حقیقت کیا ہے؟ کیا یہ کوئی تعبیر کا فرق ہے یا سچ پر وہ

اجتہاد کے قائل نہیں ہیں؟ اور اگر نہیں ہیں تو ان کے اپنے

اجتہاد کی توجیہ اور پس منظر کیا ہے؟

(د) اہل تشیع کی کتب حدیث اور ان کے مؤلفین

کا کیا پایہ ہے؟

(۱) سب سے پہلے حقیقت حدیث کا انکار کس نے کیا

ہے، اس کی نوعیت و علت کیا تھی؟

جواب: آپ کے ارشاد کے بموجب عمل جراثیم حاضر ہیں۔

(۱) نفسِ امارہ سے بچنے کے لیے ایک ہی کارگر ہتھیار ہے اور وہ

ہے غریبِ خدا کے استخار کے ساتھ محاسبہ نفس۔ اور اور وظائف اس

میں مددگار۔ جو کہتے ہیں مگر دو شرطیں لازم ہیں۔ ایک یہ کہ ذکر کے ساتھ فکر

بھی ہو، دوسرے یہ کہ ابتداء سے پرہیز کر کے اُن اذکار و اذیہ پر توجہ

کی جائے جو قرآن یا حدیثِ عظیم میں وارد ہیں۔

(ب) احادیث کے منضبط نہ کیے جانے کی وجہ سمجھنے کے لیے اُس

وقت کے ماحول کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ اُس وقت لکھنے پڑھنے

والے کم تھے اور سامانِ کتابت اندھی زیادہ کم یا ب تھا۔ آپ کو معلوم

ہے کہ قرآن مجید کو محفوظ کرنے کے لیے بھی کچھ اور کچھ پتے، جھٹیاں، تختیاں وغیرہ استعمال کی جاتی تھیں۔ اب یہ آخر کس طرح ممکن تھا کہ حضورؐ کے ساتھ ہر وقت ایک کاتب کاغذ قلم لیے لگا رہتا اور تمام حرکات و سکنات قلمبند کرتا رہتا۔

ویسے ہی یہ بات کچھ غیر فطری ہے کہ ایک آدمی کے ساتھ سفر و حضر میں اور خلوت و جہوت میں کاتبین لگے رہیں اور ہر تقریر، گفتگو، فعل، اثر، کب فعل، سکوت وغیرہ کو لکھتے رہیں۔ اور نظر ہے کہ جب کتابت کا اصول لازم کر دیا جاتا تو پھر بخیر و شر کے بعض احوال و اقوال کو اس سے مستثنیٰ نہیں کیا جاسکتا تھا۔ ورنہ انہیں تمام و کمال احاطہ تحریر میں لانا قنطاریاں اور عملہ

ناممکن تھا۔ آپؐ کا قول و فعل بلا شک و شبہ جنت ہے اور اسے ہونا ہی چاہیے۔ لیکن جنت ہونے کے ساتھ آخر یہ کب مزدوری ہے کہ ہر چیز ہر وقت

نوٹ لکھ ہی لے جائے۔ جب یہ ثابت ہے کہ آنحضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کا جنت ہونا صحابہ کرام کے ذہن نشین تھا تو یہ بات عین قنطاریاں عقل و فطرت ہے کہ انہوں نے ہر بات کو خود سے دیکھا اور سنا ہوگا،

آپس کے مداخلت میں وہ ان اقوال و افعال سے سند نہ تے ہوں گے۔ ورنہ ہر معاملہ میں یہ خیالی رکھتے ہوں گے کہ کیا کچھ حضورؐ سے ثابت ہے۔ ورنہ کیا کچھ ثابت نہیں ہے۔ یہ مکتب نبویؐ کی حفاظت کا فطری راستہ

نہ تھا اور یہی امت نے اختیار کیا۔ قرآن تو ایک قابل کتابت چیز تھا۔ ورنہ مختصر تھا، اس لیے لکھ دیا گیا۔ مگر حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر

و زندگی کے احوال اور حرکات و سکنات کو اور اس ماحول کو جس

میں حضورؐ نے یہ سب کام سرانجام دیسے عالم واقعہ میں آتے ہی عالم تحریر میں نہیں دیا جاسکتا تھا۔ جزوِ ظہور کے وقت تو یہ سارے سوز و گھم اور مافکروں میں ہی محفوظ رکھے جاسکتے تھے اور دیکھنے والوں سے سُکنے والوں تک نہ بانی ہی پہنچائے جاسکتے تھے۔ چنانچہ یہ عمل پورے سلیکاب، توازن اور تسمیں کے ساتھ جاری رہا۔ مٹی کہ باقاعدہ اور مفصل تدوین و کتابت کے ایسے جملہ ساز و سامان اور آسانیاں مہیا ہو گئیں اور مسکت کا یہ عظیم سنگِ ذخیرہ سینوں سے سفینوں میں منتقل ہو گیا۔

(ج) اجتہاد و استنباط اور تیسرا استمکان ایک ایسی چیز ہے جس سے کسی طرح متعذر نہیں ہے۔ جو شخص بھی محدود احکام مخصوصہ کو غیر محدود احوالِ انسانی پر منطبق کرنے کی کوشش کرے گا، اسے وہ ان چیزوں سے کام لینا پڑے گا۔ اصل اختلاف ان چیزوں کے بالفعل استمکان میں نہیں ہے بلکہ استمکان کی کثرت و قلت میں ہے۔ یا چرائیں انفاذ و مطابقت میں ہے جن سے ان معانی کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ ایک شخص کی تعبیر پر دوسرے شخص تدبیر کرتا ہے، اور لوگوں میں یہ مشہور ہو جاتا ہے کہ وہ سب سے اس چیز کا قائل ہی نہیں۔ ایک شخص استنکار پر غصہ توڑ دیتا ہے اور دوسرا اس پر کچھ اس شان سے متعرض ہوتا ہے کہ گویا اس کا اعتراض کثرتِ استمکان پر نہیں بلکہ نفسِ شے کے استمکان پر ہے۔ ان اشاعت کو نگاہ میں رکھ کر آپ نہ صرف امام داؤد ظاہری اور ابن حزم کے مسلک کو سمجھ سکتے ہیں بلکہ ان اختلافات کی حقیقت کو بھی پا سکتے ہیں جو شامِل ارشاد

وہ اہل حدیث میں قیاس و رائے کے اعتقاد پر اور امام مالک اور امام شافعی وہ ہیں استسنان و مصالح و مصلحت کے مسئلے پر جوہرے ہیں۔

(۵) اہل تشیع کی فقہ و حدیث کا وسیع مطالعہ کیے بغیر اس کے بارے میں کوئی تفصیلی درمققانہ رائے قائم کرنا مشکل ہے۔ لیکن الجملہ جو کچھ کہا جاسکتا ہے وہ یہ کہ ہمارے اور ان کے ذخیرۂ حدیث میں بنیادی اختلاف یہ ہے کہ وہ صحابہ کی عظیم اکثریت کو چھوڑ کر بہت اہل بیت کی روایات پر اعتماد کرتے ہیں اور اہل بیت کے بارے میں بھی ان کا نقطہ نظر محدود ہے۔ لیکن ہم اہل سنت، اہل بیت اور جملہ صحابہ کی روایات لیتے ہیں۔ نیز ان کے راویوں میں بڑی تعداد ایسے خالی حضرات کی ہے جو اپنے خیالات میں نہایت متشدد تھے اور انہوں نے واقعات کو اپنے مخصوص رنگ و روغن میں رنگ دیا ہے۔

(۶) غالباً بحیثیت حدیث کے اولین منکرین خوارج اور معتزلہ ہیں۔ خوارج نے اس لیے حدیث کا انکار کیا کہ ان کے مسلک کی اکثر باتیں حدیث کے خلاف پڑتی تھیں اور معتزلہ نے اس لیے انکار کیا کہ دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ مسلک کے لوگوں سے بحثیں کر کے انہوں نے اسلام اور اس کے معتقدات کی حقانیت کا اثبات جن وسائل پر موقوف مجھ یا تھا ان میں سے اکثر حدیث سے کرتے تھے۔ سی طرح منافروں کے بعد انہوں نے عقائد کی جو شکل بناتی تھی وہ بھی حدیث سے منطبق نہ تھی، اور بعض حدیث سے ثابت شدہ چیزوں کو عقلی منطوقوں

میں صحیح ثابت کرنے کی انہیں کوئی راہ نہ ملتی تھی۔ یہ دشواری اپنے عقلی مزمومات کی بنا پر نہیں بعض آیات قرآنی کے بارے میں بھی پیش آتی تھی۔ لیکن قرآن کا نگار ناممکن تھا۔ اس لیے آیات کی ترجمیم و غریب اردو پسپا تدلیس کی گئیں اور حدیث کا سرے سے انکار کر دیا گیا۔

(ترجمان القرآن - جلد ۱۲۹ - ۱۲۸ - ۱۲۷ - ۱۲۶ - ۱۲۵ - ۱۲۴ - ۱۲۳ - ۱۲۲ - ۱۲۱ - ۱۲۰ - ۱۱۹ - ۱۱۸ - ۱۱۷ - ۱۱۶ - ۱۱۵ - ۱۱۴ - ۱۱۳ - ۱۱۲ - ۱۱۱ - ۱۱۰ - ۱۰۹ - ۱۰۸ - ۱۰۷ - ۱۰۶ - ۱۰۵ - ۱۰۴ - ۱۰۳ - ۱۰۲ - ۱۰۱ - ۱۰۰ - ۹۹ - ۹۸ - ۹۷ - ۹۶ - ۹۵ - ۹۴ - ۹۳ - ۹۲ - ۹۱ - ۹۰ - ۸۹ - ۸۸ - ۸۷ - ۸۶ - ۸۵ - ۸۴ - ۸۳ - ۸۲ - ۸۱ - ۸۰ - ۷۹ - ۷۸ - ۷۷ - ۷۶ - ۷۵ - ۷۴ - ۷۳ - ۷۲ - ۷۱ - ۷۰ - ۶۹ - ۶۸ - ۶۷ - ۶۶ - ۶۵ - ۶۴ - ۶۳ - ۶۲ - ۶۱ - ۶۰ - ۵۹ - ۵۸ - ۵۷ - ۵۶ - ۵۵ - ۵۴ - ۵۳ - ۵۲ - ۵۱ - ۵۰ - ۴۹ - ۴۸ - ۴۷ - ۴۶ - ۴۵ - ۴۴ - ۴۳ - ۴۲ - ۴۱ - ۴۰ - ۳۹ - ۳۸ - ۳۷ - ۳۶ - ۳۵ - ۳۴ - ۳۳ - ۳۲ - ۳۱ - ۳۰ - ۲۹ - ۲۸ - ۲۷ - ۲۶ - ۲۵ - ۲۴ - ۲۳ - ۲۲ - ۲۱ - ۲۰ - ۱۹ - ۱۸ - ۱۷ - ۱۶ - ۱۵ - ۱۴ - ۱۳ - ۱۲ - ۱۱ - ۱۰ - ۹ - ۸ - ۷ - ۶ - ۵ - ۴ - ۳ - ۲ - ۱)

منصب تجدید اور وحی و کشف

سورۃ ۱ رسالہ ترجمان القرآن ثابت اور جزوی و فردی
رسالہ کے صفحہ ۲۱۶ پر ایک سوال کے جواب کے دوران میں
ترتیب فرمایا گیا ہے کہ:

”پچھلے زمانہ کے بعض بزرگوں نے ہاشمہ اپنے متعلق
کشف و الہام کے طریقہ سے خبر دی ہے کہ وہ اپنے زمانہ
کے مجدد ہیں۔ لیکن انہوں نے اس معنی میں کوئی دعوے
نہیں کیا کہ ان کو مجدد تسلیم کرنا ضروری ہے اور جو ان کو نہ
ماننے وہ گمراہ ہے۔“

یہ بات درست نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ حضرت شہ
دہ اللہ جلّیٰ نے ”تہذیب الہیہ“ میں بڑے زور کے ساتھ
یہ دعویٰ فرمایا ہے کہ مجھے اللہ تعالیٰ نے مطلع فرمایا ہے کہ تر

س زمانہ لالہام ہے۔ چاہیے کہ لوگ تیری پیروی کو ذریعہ
نجات سمجھیں۔ شاہ صاحب کی کتاب "تہذیبات" کا اصل
مردم ترجمہ درج ذیل ہے۔

قد منَّ اللہ بجماعۃ علیّ وعلیٰ اہل
زمانی ہان مفضی طریقاً من السبک فی اقرب
الطرق وعلیٰ مرکبۃ من خمس قریبات اہل
الایمان الحقیقی وقرب النوافل وقرب
الموجود وقرب الفرائض وقرب الملکوت
وجعل ہذہ الطریقۃ خابیۃ من ارادھا
اتوا اللہ تعالیٰ۔ فہمض ربی جل جلالہ
اتما جعلتک امام ہذہ الطریقۃ واصلتک
للمرودۃ ساعیا وسدونا طرق الوصول الی
حقیقۃ اقرب لکما الیوم خیر طریقۃ
واحدۃ وہو محبتک والانقیاد لک فاسأ
نبین علی من دعاک یسأ ولیت الارض
علیہ یارمنی قافل المغرب واهل المشرق
لکم رعیتک وانت سلطانہم علیہم اولو
یعلموا فان علموا فازوا وان جہلوا

تخابوا۔ (اصل مصنف۔ جلد اول صفحہ ۲۴۷۔)

اللہ تعالیٰ نے مجھ پر اور میرے زمانے کے لوگوں پر یہ
 احسان کیا کہ اس نے مجھے ایک ایسا طریقہ ملوک عطا کیا ہے
 کہ جو سب طریقوں سے قریب تر ہے۔ اور اس میں پانچ
 قسم کے قرب کے ذریعے ہیں۔ یعنی ایک تو ایمان حقیقی کا ،
 دوسرا قرب نورانی ، تیسرا قرب وجوب ، چوتھا قرب فریض
 اور پانچواں قرب حکومت۔ اور اس کو ایسا حمد و ثناء دیتا ہوں
 ہے کہ جو کوئی اس کا ارادہ کرے گا وہ محمد کو پہنچے گا۔ اور
 میرے رب نے مجھے مطلع فرمایا ہے کہ ہم نے تجھے سب سے
 طریقہ کا امام مقرر کیا ہے اور اس کی اعلیٰ بلندی پر پہنچایا
 ہے اور ہم نے آج کے روز سے باقی سب طریقوں کو حقیقت
 قرب تک پہنچنے سے مسدود کر دیا ہے۔ اب جو اس طریقہ کے
 جو تجھے پہنچا گیا اور وہ ایک ہی طریقہ ہے جو کھلا رکھا گیا ہے۔
 لوگوں کو چاہیے کہ تجھ سے مبتدا کریں اور تیری فرمانبرداری
 کو ذریعہ نجات سمجھیں اور اب آسمانی برکات اس شخص پر
 نہیں ہوں گی جو تیرے ساتھ بغض اور عداوت رکھے گا اور
 مذہب ارضی برکات کا مورد ہو گا اور مغرب اور مشرق کے
 لوگ تیری رحمت کو دیے گئے ہیں اور تو ان کا بادشاہ مقرر
 کیا گیا ہے۔ خواہ وہ لوگ تیری حقیقت سے واقف ہوں
 یا نہ ہوں۔ اگر واقف ہوں گے تو فائز الحرام ہوں گے ورنہ

گر بے خبر ہیں مجھے تو خارہ ابد ٹٹاپا تیں مجھے۔

کیا جناب شاہ صاحب کا یہ دعویٰ درست تھا یا نہیں؟
 اگر لی کا دعویٰ درست تھا تو پھر ترجمان کی مذکورہ بار
 عبارت درست نہیں ہے۔

اس عبارت کے بعد ترجمان میں لکھا گیا ہے کہ:
 "دعویٰ کر کے اس کے ماننے کی دعوت دینا اور
 اسے منوانے کی کوشش کرنا مرسے سے کسی ہمد کا منصب
 ہی نہیں ہے"

نیز یہ کہ:

"جو شخص یہ حرکت کرتا ہے وہ خود اپنے اس عمل ہی سے
 پٹا بہت کرتا ہے کہ وہ فی الواقع ہمد نہیں ہے۔"

ان رشادات کی بیاد قرآن کریم ہے: اے اے
 نبویؐ، یا پڑھ اجہاد کی بنا پر یہ فتویٰ دیا گیا ہے،
 رحمانہ مذکورہ کے اسی صفحہ پر فقرہ ملا کے ثابت کیا گیا
 ہے کہ:

"کشف و بہام وہی کی طرح کوئی یقینی چیز نہیں۔ اس
 میں وہ کیفیت نہیں ہوتی کہ صاحب کشف و بہام کو آفتاب
 روشن کی طرح یہ معلوم ہو کہ یہ کشف و بہام خدا تعالیٰ کی طرف
 سے ہو رہا ہے۔"

اگر امت محمدیہ کے کاطین کے اہام و کثوت کی یہ
 صفت ہے تو پھر ان کے غیر امت ہونے کی حالت معلوم
 خدا۔ حالانکہ پہلی آیتوں میں عورتیں وحی یقینی سے مشرف ہوتی
 رہی ہیں۔ اور خدا کے ویسے بند سے بھی ہوتے دہے ہیں کہ جن
 کے کثوت و اہام کا یہ عالم تھا کہ ایک ادوا العزم نبی کو بھی
 حوال کر کے نہ امت اُٹھائی پڑی۔

مگر سبحان اللہ! امت محمدیہ کے کاطین کے کثوت و
 اہام عجیب قسم کے تھے کہ ان کو خود بھی یقین نہ تھا کہ یہ خدا
 تعالیٰ کی طرف سے ہیں یا نہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ کو ان کو اس
 قسم کے اہام و کثوت دکھانے کی ضرورت کیا پڑ گئی
 جن سے نہ کوئی دینی فائدہ منسوخ تھا اور نہ ہی وہ جب کثوت
 اہام کے لیے وہ موجب ازدیا و ایمان بلکہ اُٹھ موجب تردید
 ہونے کے جب ایک قسم کی معیبت سمجھتے۔

جواب: آپ کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے وحی راہم
 کے مختلف مفہومات کو گڈنڈ کر دیا ہے۔ ایت قسم کی وحی وہ ہے جسے وحی
 جبلی یا طہیسی کہا جاسکتا ہے۔ جس کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ ہر مخلوق کو اس
 کے کرنے کا کام سکھاتا ہے۔ یہ وحی ہر نفس سے بڑھ کر باخبروں پر در
 شاید اُن سے بھی بڑھ کر نباتات و جمادات پر ہوتی ہے۔ دوسری قسم
 وہ ہے جسے وحی جزئی کہا جاسکتا ہے۔ جس کے ذریعے کسی خاص موقع پر

اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو امور زندگی میں سے کسی امر کے متعلق کوئی علم یا
 کوئی خبر دیتا ہے یا کوئی تدبیر بھیجتا ہے۔ یہ وحی ہوتے دن عساکر
 مناوہ پر ہوتی رہتی ہے۔ دنیا میں بڑی بڑی ایجادیں اسی وحی کی بدولت
 ہوتی ہیں۔ بڑے بڑے اہم علمی اکتشافات اسی وحی کے ذریعے سے ہوتے
 ہیں۔ بڑے بڑے اہم تاریخی واقعات میں اسی وحی کی کارفرمائی نظر آتی
 ہے جب کہ کسی شخص کو کسی اہم موقع پر کوئی خاص تدبیر بلا غور و فکر چاہے
 سوجھ بوجھ اُس نے تاریخ کی رفتار پر ایک فیصلہ کن اثر ڈال دیا۔ یہی
 وحی حضرت موسیٰؑ کی والدہ پر بھی ہوئی تھی۔ ان دونوں قسم کی وحیوں سے انسانی
 مختلف لاییت کی وحی وہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو حقائق طیبہ
 پر مطلع فرماتا ہے اور اسے نظریہ زندگی کے متعلق ہدایت بخشتا ہے تاکہ وہ اس
 علم وراں ہدایت کو عام انسانوں تک پہنچائے اور انہیں تارکیوں سے نکالی
 کر روشنی میں لائے۔ یہ وحی انبیاء کے لیے خاص ہے۔ مگر ان سے صاف معلوم
 ہوتا ہے کہ اس نوعیت کا علم خواہ اس کا نام القاء رکھیے، اہام رکھیے،
 کشش رکھیے یا اصطلاحاً اسے وحی سے تعبیر کیجیے، انبیاء و رسل کے سوا کسی
 کو نہیں دیا جاتا۔ اور یہ علم صرف انبیاء ہی کو اس طور پر دیا جاتا ہے کہ انہیں
 اس کے من جانب اللہ ہونے اور فیضان کی وراں داری سے بالکل محفوظ ہونے
 اور خود اپنے ذاتی خیالات، تصورات اور خواہشات کی لاشوں سے بھی
 پاک ہونے کا پورا یقین ہوتا ہے۔ نیز یہی علم جمہور شری ہے۔ سس کی
 پابندی برسان پر فرض ہے اور اس کے دو حصے انسانوں تک پہنچانے اور

اس پر بیان کی دعوت سب بندگانِ خدا کو دینے پر انبیاء علیہم السلام
 مامور ہوتے ہیں۔ اور پھر یہی وہ وحی ہے کہ جس پر ایمان لانا لازمہ
 نجات اور جس سے روگردانی کرنا قطعی طور پر موجبِ خسارن ہوتا
 ہے۔

انبیاء کے سوا دوسرے انسانوں کو اگر اس تیسری قسم کے علم کا کوئی
 جزو نصیب بھی ہوتا ہے تو وہ ایسے دھندے اشارے کی مثال ہوتا
 ہے جسے ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے وحیِ نبوت کی روشنی سے مدد لینا (یعنی
 کتاب و سنت پر پیش کر کے اس کی صحت و عدم صحت کو جاننا اور بعد میں
 صحت اس کا ثبوت متین کرنا) ضروری ہے۔ جو شخص اپنے اہم کو ایک مستقل
 بالذات ذریعہ ہدایت سمجھے اور وحیِ نبوت کی کسوٹی پر اس کو پرکھے بغیر اس
 پر غور عمل کرے اور دوسروں کو اس کی پیروی کی دعوت دے، اس کے
 ایسے طریقہ عمل کو اذہانِ شریعت کوئی سندِ جواز نہیں دی جاسکتی۔ قرآن
 میں اس حقیقت کو متعدد مقامات پر صاف صاف بیان کیا گیا ہے خصوصاً
 سورہ جہ کی آخری آیات میں تو اسے بالکل ہی کھول کر فرمایا گیا ہے کہ:
 صامِ غَیْبِ فَلَا یُطہِرُ عَلٰی غَیْبِہِ اَحَدًا اِلَّا مَن ارْتَضٰ
 مِن رَّسُوْلٍ فَاِنَّہٗ یَتْلُوْکَ عَلٰی بَیْنِ یَدَیْہِ وَ مِ
 خْلَہٖ رَاصِدًا لِّیَعْلَمَ اَنَّ مَا قَدْ اٰتٰیہَا سُنَّتٌ رَّیْبٌ وَّ اِذَا
 بِاللَّہِیْمِ وَاَحْصٰی کُلِّ شَیْءٍ عَدَدًا۔

اگر ہم غور کریں تو یہ بات باآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ امت کے

صانع و مصلح آدمیوں کو نبی کا سا کشف و الہام نہ دیتے اور اس سے کم تر
 ایک طرح کا تابعدار کشف و الہام دینے میں کیا مصلحت ہے۔ پہلی چیز حلا نہ
 کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہی چیز نبی اور اُمّی کے درمیان بنائے فرق ہے،
 اسے دور کیسے کیا جاسکتا ہے۔ اور دوسری چیز دینے کی وجہ یہ ہے کہ جو لوگ
 نبی کے بعد اس کے کام کو جاری رکھنے کی کوشش کریں وہ اس بات کے
 محتاج ہوتے ہیں کہ دین میں وہی کو کیا نہ بصیرت اور اقامت دین کی سس
 میں ان کو صحیح رہنمائی اللہ کی طرف سے حاصل ہو۔ یہ چیز غیر شعوری طور پر
 تو ہر مخلص اور صحیح فکر عوام دین کو بخشی جاتی ہے، لیکن اگر کسی کو شعوری
 طور پر بھی دے دی جائے تو یہ اللہ کا نعام ہے۔

قرآن کی روش سے یہ حیثیت مرت ایک نبی ہی کو حاصل ہوتی ہے کہ
 وہ امر شرعی سے مامور من اللہ ہوتا ہے اور خلق کو یہ دعوت دینے
 کا ہنر ہوتا ہے کہ وہ اس پر ایمان لائیں اور اس کی اطاعت کریں۔
 حتیٰ کہ جو اس پر ایمان نہ دے وہ خدا کو ماننے کے باوجود کافر ہوتا
 ہے۔ یہ حیثیت نبی کے سوا کسی کو بھی نظام دینی میں حاصل نہیں ہے۔
 مگر کوئی اس حیثیت کا مدعی ہو تو ثبوت اُسے پیش کرنا چاہیے نہ کہ ہم
 اس کے دعوے کی نفی کا ثبوت پیش کریں۔ وہ بتائے کہ قرآن وحدیث میں کہاں
 نبی کے سوا کسی کا یہ منصب مقرر کیا گیا ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے اُس منصب
 پر مامور کیے جاسکے کا دعویٰ کرے اور اپنے اس دعوے کو ماننے والوں کو
 کو دعوت دے اور جو اس کا دعویٰ تسلیم نہ کرے وہ مجرّد اس بناء پر کافر اور

جہنمی ہو کہ اُس نے مدعی کے اس دعوے کو تسلیم نہیں کیا؟

”گوئی شخصِ حدیث“ میں یحییٰ دینا ”کا حوالہ دے“ ان
احادیث کو پیش کر سے جو مہدی کی آمد کے متعلق ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ
ان میں کہیں بھی مجدد یا مہدی کے منصب کی حقیقت بیان نہیں کی گئی ہے
جس کا یہاں ذکر ہو رہا ہے۔ اُنہ ان میں کہاں یہ محاسبے کہ یہ لوگ اپنے مجدد
اور مہدی ہونے کا دعویٰ کریں گے، اور جو ان کے دعوے کو ماننے والا ہی
مسلمان رہے گا، بات سب کافر ہو جائیں گے۔

یہاں یہ بحث چھیڑنا بھی غلط بحث ہے کہ جو شخص تجدید و حیا و دین اور
انسانیت دین کا برحق کام کر رہا ہو اس کا ساتھ نہ دینا یا اس کی مخالفت کرنا کس
طرح موجبِ ثبات ہو سکتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس طرح کا
کام جہاں اور جب بھی ہوتا ہے وہ ترقی پسند و باطنی بن جاتا ہے اور
مدعی کے حق پرست، حوسف کی پہچان یہی، برقی ہے کہ وہ ایسے کام کا ساتھ
دے۔ لیکن اس ترقی و اعتبار کی بنیاد و مصلیٰ یہ ہوتی ہے کہ دین کی تجدید
انامت میں سہی کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے، نہ یہ کہ کسی مدعی کے دعوے کو
مان بیان کا تعلق ہوتا ہے اور مجرد اس بناء پر ایک مسلمان ثبات سے
محروم ہو جاتا ہے کہ اس نے ایک شخص کے دعوے تجدیدیت یا مہدویت
کو نہیں مانا۔

اب شاد ولی اللہ صاحب اور مجدد مرہندی رحمہما اللہ کے دعووں کو
یہیے۔ دونوں بزرگوں کے تجدیدی اور اصلاحی کارناموں کے اعتراف

کے باوجود یہ کہے بغیر چل رہا نہیں ہے کہ ان کا اپنے بعد ہونے کی خود تصریح
رہنا اور بار بار کشت و مہام کے حوالہ سے اپنی باتوں کو پیش کرنا ان کے شیعہ
شان نہ تھا۔ ان کے اسی اذعانے بعد کے بہت سے کم ظرفوں کو طرح طرح کے
دعوے کرنے اور امت میں نت نئے فتنے اٹھانے کی جرأت دلائی۔ کوئی
شخص اگر تجدید کے لیے کسی قسم کی خدمت انجام دینے کی توفیق پاتا ہو تو اسے
چاہیے کہ خدمت انجام دے اور یہ فیصلہ اللہ پر چھوڑے کہ اس کا کیا مقام
اس کے ان قرار پاتا ہے۔ آدمی کا اصل مقام وہ ہے جو آخرت میں اس کی
نیت و عمل کو دیکھ کر اور اپنے فضل سے اس کو قبول کر کے اللہ تعالیٰ اسے
دے، نہ کہ وہ جس کا وہ خود دعویٰ کرے یا لوگ اسے دیں۔ اپنے لیے خود
الغلبہ و خطا ہستیا تصور کرنا اور دعووں کے ساتھ انہیں بیان کرنا اور اپنے
مقامت کا ذکر زبان پر لانا کوئی اچھا کام نہیں ہے۔ بعد کے ادوار میں صوفیانہ
ذوق نے گروہ سے اتنا گوارا کیا کہ خوشگوار بنادیا۔ حتیٰ کہ بڑے بڑے لوگوں
کو جن اس فعل میں کوئی تباہت محسوس نہ ہوئی، مگر صحابہ کرم اور تابعین و تبع
تابعین و ائمہ مجتہدین کے دور میں یہ چیز بالکل ناپید نظر آئی ہے۔

ہم شاہ صاحب اور مجتہد صاحب کے کام کی بے حد قدر کرتے ہیں، اور
ہمارے دلی میں ان کی عزت ان کے کسی مستند سے کم نہیں ہے۔ مگر ان کے
میں کاموں پر ہمیں کسی شرح و حد حاصل نہیں ہوا۔ ان میں سے ایک یہ
ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ہم نے ان کی کسی بات کو بھی اس بنا پر کبھی نہیں
کہا کہ وہ اسے کشت یا المام کی بنا پر فرما رہے ہیں، بلکہ جو بات بھی ان کی

ہے اس وجہ سے مانی ہے کہ اس کی دلیل مضبوط ہے، یا بات بجاستے خود معقول و منقول کے لحاظ سے درست معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح ہم نے جوُن کو مجدد مانا ہے قریر ایک راستے ہے جو ان کا کام دیکھ کر ہم نے قائم کی ہے، نہ کہ ایک عقیدہ ہے جو ان کے دعووں کی بنیاد پر اختیار کر دیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن، ذی الحجہ ۱۳۷۲ھ - ستمبر ۱۹۵۲ء)

تقلید اور اتباع

سوال: کتاب "جارتہ" پر ایک سوال کے

جواب میں یہ عبارت آپ کی جانب منسوب ہے: میرے نزدیک صاحبِ علمِ اُرمی کے سیلے تقلید ناجائز اور گناہِ بگہ اس سے بھی کوئی شدید تر چیز ہے: اب غور کیجیے کہ مشفق حضرت سید محمد تقی جیلانیؒ، حضرت امام غزالیؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور حضرت مولانا اشرف علی صاحبؒ سب متقین ہیں، تو کیا آپ کی عبارت کے سیاق و سباق سے ایسے لوگ مستثنیٰ ہیں یا نہیں، یا آپ کے نزدیک یہ حضرات صاحبِ علم نہ تھے؟ امید ہے کہ آپ اپنے مختلف مہندز

میں اپنے قلم سے جواب تحریر فرمائیں گے۔

جواب :- آپ کو شاید معلوم نہیں ہے کہ "جائزہ" میری تصنیف

نہیں ہے۔ وہ میرے مشورے ہی سے لکھی گئی ہے۔ اس میں شک نہیں

کہ جو فقرہ اس میں نقل کیا گیا ہے وہ میرا ہی ہے۔ لیکن ایک فقرہ جو میری

کسی عبارت سے کسی بحث کے مسئلے میں نقل کر دیا گیا ہو وہ مسئلہ تقلید کے بارے

میں میرے مسلک کی پوری قربانی کے لیے کافی نہیں ہے۔ آپ جیسے ذی علم

بزرگ سے یہ بات پوشیدہ نہ ہوتی چاہیے کہ کسی شخص کا مسلک اس طرح

کے نفردوں سے اخذ نہ کرنا درست نہیں ہے۔ خصوصاً جب کہ وہ شخص اپنے

مسلک کو تفصیل کے ساتھ اپنی کتابوں میں دوسرے مقامات پر بیان کر چکا

ہو۔ اگر اس طرح سے دوسروں کی عبارتوں میں میرا ایک ایک فقرہ دیکھ

کر مجھ سے سوالات کیے جائیں گے تو میری ساری عمر جواب دہی میں صرف

ہو جائے۔

آپ نے چونکہ زحمت اٹھا کر مجھ سے سوال فرمایا ہے، اس لیے مختصر

جواب حاضر ہے:

میں تقلید اور اتباع میں فرق کرتا ہوں۔ اگرچہ سب کچھ اجماع تقلید کو

مجرد پیروی کے معنی میں بولنے لگے ہیں، مگر قدیم زمانے کے علماء تقلید اور اتباع

میں فرق کیا کرتے تھے۔ تقلید کے معنی ہیں وہاں سے قطع نظر کرتے ہوئے کسی

شخص کے قول و فعل کی پیروی کرنا۔ اور اتباع سے مراد ہے کسی شخص کے طریقے

کو بہر بنائے دلیل پسند کر کے اس کی پیروی کرنا۔ پہلی چیز غامی کے لیے ہے۔

دوسری عام کے لیے ہے۔ عالم کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی امام کی پیروی کی قسم کھالے اور اگر کسی مستفیہ میں اس امام کے مسلک کو اپنے ملکہ کی مذمت کے کتاب و سنت سے اذفق اور اقرب نہ پاتے تب بھی اس کی پیروی کرتا ہے۔ خود تہ مجتہدین نے اس کی بار بار تلقین کی ہے کہ کسی صاحب علم کے لیے ان کے قرون کی پیروی اُس وقت تک جائز نہیں جب تک اُسے یہ نہ معلوم ہو جاتے کہ کتاب و سنت سے اس کے حق میں دلیل کیا ہے لیکن البتہ عام کے لیے یہ بالکل جائز ہے کہ اگر وہ کسی امام کے مسلک کو دلائل شرعیہ کی بنا پر درست پاتا ہو تو اس کا اتباع کرے۔

آپ نے جن بزرگوں کا ذکر فرمایا ہے ان میں سے اکثر کی کتابوں میں ہیں نے یہی بات پائی ہے کہ وہ جن امام کی پیروی بھی کرتے ہیں، دلائل شرعیہ کی بنا پر معتمد ہو کر کرتے ہیں اور اپنے اس اتباع کے حق میں دلائل پیش فرماتے ہیں۔ باقی بزرگ جو کسی خاص مسلک کی پیروی کرتے ہیں، ان کے متعلق بھی یہی طعن نہیں رکھتا ہوں کہ وہ بھی اسی طرز کا اتباع کرتے ہوں گے۔

در بیان القرآن - غرم صفر ۱۳۶۶ھ - اکتوبر ۱۹۵۷ء

ابن عابدین کے حاشیہ، بحر الرائق صفحہ ۲۹۳ - اور غرم المعنی صفحہ ۲۹ پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا یہ قول منقول ہے، لا یعنی لا حرج ان یأخذوا بقولنا عالم یعلم من اب، حدباء - کسی کے لیے ہمارے قرون کو لینا جائز نہیں ہے جب تک اُسے یہ معلوم ہو جو کہ ہم نے اسے کہاں سے اخذ کیا ہے۔

بدعت اور اُس کے مُتعلقات

سوال ۱: کیا "بدعت" کی دو قسمیں ہیں (احسنہ اور

۲) سیئہ) بمعنی ماحجان حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے

قول و نعتہ ابدعتہ سے بدعت کے "حسنہ" ہونے پر دلیل

آتے ہیں۔ حدیث شریف میں کس قسم کی "بدعت" کو خلافت

کہا گیا ہے؟

جواب:

بدعت کی تعریف و اقسام

شرعی اصطلاح میں چیز کو بدعت کہتے ہیں، اس کی کوئی قسم حسنہ نہیں ہے، بلکہ ہر بدعت سیئہ اور ضالہ ہی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ بدعة ضلالة۔ البتہ لغوی اعتبار سے بعض نئی بات کے معنی میں بدعت حسنہ بھی ہو سکتی ہے اور سیئہ بھی۔ مثلاً عمر رضی اللہ عنہ نے غازیہ و یحییٰ باجماعت کے بارے میں نعمت الملوک سے مخاطب ہو کر فرماتے تھے اُن میں بدعت سے مراد اصطلاحی بدعت نہیں بلکہ لغوی بدعت ہی ہو سکتی ہے۔ اس لیے اسے بدعت کی ایک قسم "حسنہ" قرار دینے کے لیے دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔

اس بات کو سمجھنے کے لیے پہلے بدعت کا شرعی مفہوم سمجھ لینا چاہیے۔

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا فاذ تراویح باجماعت کا طریقہ رائج کرنا اس مفہوم کے غبار سے بدعت کی قرینت میں آتا بھی ہے ؟

عربی زبان میں بدعت کا لفظ قریب قریب اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے جس میں لفظ وحدت ہم اردو میں استعمال کرتے ہیں۔ یعنی ایک نئی بات جو پہلے نہ ہوتی ہو یا جس کی کوئی مثال موجود نہ ہو۔ لیکن شریعت میں یہ لفظ اس وسیع مفہوم میں استعمال نہیں ہوتا۔ نہ اس مفہوم میں ہر نئی چیز یا ہر نئے کام اور طریقے کو گمراہی قرار دیا گیا ہے۔ شرعی اصطلاح میں بدعت سے مراد یہ ہے کہ جن مسائل و معاملات کو دین اسلام نے اپنے دائرے میں لیا ہے، ان میں کوئی ایسا طریقہ فکر یا طریقہ عمل اختیار کرنا جس کے لیے دین کے اصل مآخذ میں کوئی دلیل و حجت موجود نہ ہو۔ اس تعریف کی روش سے وہ مسائل و معاملات یا مسائل و معاملات کے وہ پہلو جن سے دین نقیض یا ٹھٹھا کوئی تعرض نہیں کرتا، جن کے متعلق صاحب شریعت نے خود فرمادیا کہ انتہی امور دنیاویہ، بدعت و سنت کی بحث سے خود بخود خارج ہو جاتے ہیں۔ کسی چیز کے بدعت ہونے یا نہ ہونے کا سوال صرف انہی امور میں پیدا ہوتا ہے جن میں انسان کی رہنمائی کرنا دین نے اپنے ذمہ لیا ہے اور جس میں اللہ اور اس کے رسول نے احکام دیے ہیں یا اصولی ہدایات عطا فرمائی ہیں، خواہ وہ عقائد اور خیالات و تصورات کے باب سے تعلق رکھتے ہوں یا اخلاق سے، یا عبادات اور مذہبی رسوم سے، یا معاشرت، تمدن، سیاست، معیشت اور دوسری ان چیزوں سے جنہیں

عام طور پر دنیوی معاملات سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ان امور میں جب کوئی جیسی بات کی بات کی جس کے ماخذ کا حوالہ خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی تعلیم و ہدایت میں نہ دیا جاسکتا ہو یا جس کے حق میں دین کے الی ماخذ اس لیے سے کوئی معقول دلیل نہ پیش کی جاسکتی ہو، تو وہ بدعت ہوگی، اور اگر وہ کتاب و سنت کی تعلیمات کے خلاف پڑتی ہو تو اس پر جس بدعت کا نہیں بلکہ فسق و معصیت کا اطلاق ہوگا۔

بدعت کے شرعی مفہوم کی اس تفسیر کے بعد یہ بات خارج کلام نہیں رہتی کہ اس معنی میں جو چیز بدعت ہو اس کے سنہ ہونے کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔ وہ تو لازماً سنیہ ہی ہوگی اور اس کو سنیہ ہی ہونا چاہیے۔ کیونکہ دین نام ہے اُس نظام کا جو خدا اور اس کے رسول کی تعلیم و ہدایت پر مبنی ہو۔ اور اس نظام میں بہر حال ایسی کوئی چیز داخل نہیں ہو سکتی جو اس تعلیم و ہدایت پر مبنی نہ ہو۔ ایسی کوئی چیز جب ہی اس میں داخل ہوگی، اس نظام کے مزاج اور اس کی ترکیب کو گارڈ سے لے گی۔ پھر کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ کوئی بگاڑنے والی چیز حسنہ بھی ہو۔

اب دیکھیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جس چیز کو ”اچھی بدعت“ کہا تھا کیا وہ واقعی اسی معنی میں بدعت تھی جس میں کوئی شے اصطلاح شرع میں بدعت قرار پا سکتی ہے؟

جہاں تک نص تراویح کا تعلق ہے، یعنی رمضان میں نمازِ عشاء کے بعد قیام میل، وہ تو صرف جائز ہی نہیں، مندوب اور مستنون بھی ہے۔

کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترتیب دی ہے، اس کو دوسرے دنوں کے قیامِ ملی سے زیادہ اہمیت دی ہے اور خود اس پر عمل فرمایا ہے۔ جہاں تک اس کے جماعت کے ساتھ پڑھنے کا تعلق ہے اس پر بھی حضورؐ کے زمانہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں عمل ہوا ہے اور آپؐ نے اسے جاری رکھا ہے۔ چنانچہ مسند احمد میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ مہدی نبویؐ میں مختلف مقامات پر مختلف لوگ رمضان میں رات کے وقت نماز پڑھتے تھے۔ جس کو جتنا قرآن یاد ہوتا وہ اتنا ہی پڑھتا، اور کسی کیب تھ ایک، کسی کے ساتھ پانچ، کسی کے ساتھ سات یا کم و بیش مقتدی کھڑے ہو جاتے تھے۔ پھر جہاں تک ایک جماعت میں سب کو جمع کر کے ایک امام کے پیچھے ترویح پڑھنے کا تعلق ہے، اس پر بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کئی مرتبہ عمل فرمایا ہے۔ ترمذی، ابوداؤد اور دوسری کتب سنن میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ ایک رمضان کا تقعد بیان کرتے ہیں کہ مہدیؐ نے ہم نے سات دن باقی رکھے کہ رات کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو نماز پڑھائی یہاں تک کہ ایک تہائی شب گزر گئی، پھر ایک دن چھوڑ کر ایک روز سحری کے وقت تک پڑھانے رہے۔

بخاری اور مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ایک اور رمضان کا حال بیان فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو یا تین دن مسلسل نماز ترویح پڑھائی۔ پھر تمیز سے یا چوتھے روز جب لوگ جمع ہوتے تو آپؐ نماز پڑھانے کے لیے نہ تھے۔ در بعد میں اس کی وجہ یہ بیان کی کہ کہیں یہ فرض نہ قرار دے دی

ہائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ سب کچھ تو مسنون تھا۔ اب جس چیز کو نئی بات
 کہا جاتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس طریقہ کو ہمیشہ کے لیے
 جاری کر دیا۔ اس چیز کو بدعت اس لیے نہیں کہا جاسکتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ہمیشہ جماعت کے ساتھ تراویح نہ پڑھا سنے کی وجہ صرف یہ بین فرمائی تھی کہ
 کہیں یہ لوگوں پر فرض نہ قرار دے دی جاسکے۔ یہ وجہ خود اس بات کو ظاہر کرتی
 ہے کہ آپ کے نزدیک یہ طریقہ رائج ہونا اور تمام حیثیتوں سے تو پسندیدہ تھا۔
 البتہ فرض قرار پا جانے کا اندیشہ اس میں مانع تھا کہ آپ اسے رائج فرمائیں۔
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس اندیشہ کے لیے کوئی گناہ کش بات
 نہ رہی۔ کیونکہ کسی دوسرے شخص کا عمل کسی چیز کے شریعت میں فرض ہونے
 کی دلیل نہیں بن سکتا۔ اس لیے حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے
 اس منٹ کو پُر کر دیا جو آپ کی اس توجہ میں مضرت تھا۔ یعنی یہ کہ یہ طریقہ رائج
 نہ ہو مگر مشروع اور مسنون طریقہ کی حیثیت سے۔ نہ کہ فرض کی حیثیت سے۔
 اس پر بعض لوگوں کو جب بدعت ہونے کا شبہ ہوا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ
 کہ اُسے رد کر دیا کہ یہ اچھی بدعت ہے۔ یعنی یہ نئی بات تو ہے مگر اس
 نوعیت کی نئی بات نہیں ہے جسے شریعت میں مذموم قرار دیا گیا ہے۔ یہی وجہ
 ہے کہ تمام صحابہؓ نے بالاتفاق اس طریقہ کے رواج کو قبول کیا۔ اور اُن کے بعد
 ساری امت اس پر عمل کرتی رہی۔ اور ممکن یہ تصور کر سکتا ہے کہ شرعی
 اصطلاح میں جس چیز کو بدعت کہتے ہیں اسے رائج کرنے کا ارادہ حضرت

عمرہ کے دس میں پیدا ہوتا اور صحابہ کی پوری جماعت بھی، انکھیں بند کر کے
سے قبول کر لیتی۔

سوال ۲: مشائخ و صوفیاء کے بعض تذکروں میں یہ
منا ہے کہ فلاں صاحب نے فلاں بزرگ کی قبر پر مرقد اور
چلتے کیا؟ اور یہ بھی کہ فلاں بزرگ کا یہ قول اور خبر ہے کہ
فلاں قبر پر اللہ سے دعا مانگا کہ قبریت کا صاحب ہوتا ہے؟
اس کی دین میں کیا اصل ہے؟

جواب:

مقبولیت دعا کے لیے قبروں پر چلتے کشی

اول تو دین میں اصل چیز کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے، نہ کہ
بزرگوں کے اقوال و افعال۔ دوسرے خود بزرگوں کے اقوال و افعال کے متعلق
جو مواد تذکروں میں ملتا ہے وہ بھی ایسا مستند نہیں ہے کہ اس کی بنا پر یہ
اطمینان کیا جاسکے کہ واقعی ان بزرگوں کے اقوال و افعال وہی تھے جو ان کی
طرح منسوب کیے جاتے ہیں۔ ایسی چیزوں کو ماخذ مان کر ان کی پیروی کرنا
میرے نزدیک سخت بے احتیاطی ہے۔ غرض طریقت وہی ہے جو ہیں قرآن و
حدیث سے ملتا ہے، جس کے قدوس صحابہ اور دُور تابعین میں رائج ہونے کا
شہرت ملتا ہے، اور جس کو امت کے محدثین اور فقہانے منہج اور مدون کر
کے رکھ دیا ہے۔ لہذا جو شخص دین کی یقینی اور قابل اعتماد راہ پر چلتا ہے

ہو، اس کو اس معنوی طریقہ سے تجاوز کا کبھی خیال بھی نہیں کرنا چاہیے۔
 کیونکہ باہر جو کچھ ہے وہ کم از کم خطرے سے تو خالی نہیں ہے۔ اب اسی
 معاملہ کو بھیجے جس کے متعلق آپ سوال کر رہے ہیں۔ جن تذکروں میں یہ
 ذکر ملتا ہے کہ فلاں فلاں بزرگوں نے یہ کام کیا تھا ان کی روایات کا
 حدیث کی کسی طبیعت سے ضمیمہ و روایت کے مقابلہ میں بھی آخر کیا پایہ
 ہے؟ کس سند کی بنا پر یہ اصحاب و یا ثقات غالب ہو سکتا ہے کہ ان ہندوؤں
 نے واقعی ایسا کیا تھا؟ فرض کیجیے کہ حقیقت میں انہوں نے ایسا نہ کیا ہو۔
 اس صورت میں اُن بے سند روایات کی پیروی کر کے ہم آخرت میں کس
 چیز کا سہارا لے کر جواب دہی کر سکیں گے؟ اگر عاقبت کی ہمیں نگرہ و وار
 ہر خود اپنی غیر چاہتے ہوں تو یہ کام کرنے سے پہلے ہم کو دین کے محض طریقہ
 کی طرف رجوع کر کے اطمینان کر لینا چاہیے کہ وہاں کسب فیض یا قہرِ نیت و دعا
 کے جیسے یہ راستہ بتایا گیا ہے یا نہیں؟ صحابہ نے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج
 مبارک پر کبھی چٹہ کھینچا یا مراقبہ کیا؟ تابعین نے کبھی کسی صحابی کی قبر پر یہ کام
 کیا؟ فقہاء و محدثین میں سے کسی نے اس کو مشروع طریقہ بتایا؟ سب سے
 بڑھ کر خود ائمہ میں سے قرآن میں کہیں یہ تعلیم دی کہ قبروں پر حصولِ فیض یا
 استہانتِ دُعا کے لیے جاؤ؟ یا اللہ کے رسول ص نے اس طریق کار کی طرف
 کوئی اشارہ کیا؟ ان تمام سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہو تو اطمینان کے ساتھ
 یہ کام کیا جا سکتا ہے ورنہ یہ بالکل غلط نہ بھی، مشتبہ تو ماننا ہی پڑے گا۔
 ایسا مشتبہ کام کر کے کیا نئی یہ خطرہ محمول نہ ہوں گا کہ شاید آخرت میں وہ غلط

ثابت ہو اور میں اللہ تعالیٰ کو اس سوال کا کوئی جواب نہ دے سکوں کہ
جب دین کی حقیقی راہ معلوم کرنے کے قابل اعتماد ذرائع موجود تھے تو میں مشتبہ
ذرائع کی طرف کیوں گیا؟

اصحابِ قبور سے درخواستِ دعا۔

سوال ۷: کسی بزرگ کی قبر پر جا کر اس طرح کہنا کہ
”اے ولی اللہ! آپ ہمارے لیے اللہ سے دعا کریں“ کیا
درست ہے؟

جواب:

کسی بزرگ سے اپنے حق میں دعائے خیر کی درخواست کرنا بھائے خود
کرتی تہا بل اعتراف چیز نہیں ہے۔ آدمی خود بھی اللہ سے دعا مانگ سکتا ہے،
دو مردوں سے بھی کہہ سکتا ہے کہ میرے لیے دعا کرو۔ لیکن وفات یافتہ
بزرگوں کی قبروں پر جا کر یہ درخواست پیش کرنا معاملہ کی نوعیت کو بالکل ہی
بدلتا ہے۔ قبر پر یہ بات کہنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ آپ
اپنے دل میں ”یا چلے چلے ایسا کہیں۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ آپ ان
بزرگوں کی سماعت کی شان وہی کچھ سمجھ رہے ہیں جو اللہ کی ہے کہ
”اٰیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اٰتِیْہُمْ زَیْرًا ۚ یَاۤیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اٰتِیْہُمْ زَیْرًا ۚ
یٰۤاٰیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اٰتِیْہُمْ زَیْرًا ۚ“

تم اپنی بات آہستہ سے کہو یا زور سے، وہ تو دونوں کا حل

بھی جانتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ آپ نورِ نور سے اُن دل بند کو بچا کر یہ بات کہیں۔ اس صورت میں اعتقاد کی خرابی تو لازم نہ آئے گی مگر یہ اندھیرے میں تیر چلانا ہو گا۔ ہو سکتا ہے کہ آپ چلنا دے رہے ہوں اور وہ نہ دیکھ رہے ہوں۔ کیونکہ سماعِ صوتی کا مسئلہ محض فیہ ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُن کا سماع تو ممکن ہو، مگر ان کی روح اس وقت وہاں تشریف نہ رکھتی ہو، اور آپ خواہ مخواہ غالِ مکان پر آوازیں دے رہے ہوں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُن کی روح تشریف فرما تو ہو مگر وہ اپنے رب کی طرف مشغول ہوں، اور آپ اپنی طرف سے ایسے پیچ پیچ کر اُن کو اُٹنی اذیت دیں۔ دنیا میں کسی نیک آدمی سے دُعا کر اسنے کے لیے آپ جانتے ہیں تو ہڈب طریقہ سے پہلے ملاقات ہوئی ہے پھر آپ عرضِ مدعا کرتے ہیں۔ یہ تو نہیں کرتے کہ مکان کے باہر کھڑے ہو کر میں چین شروع کر دیا۔ کچھ پتہ نہیں کہ اندر ہیں یا دبیں ہیں۔ ہیں تو کدوم میں ہیں یا کسی کام میں مشغول ہیں، آپ کی بات سننے کے لیے خالی بیٹھے ہیں۔

اب غور کیجیے کہ وفات یافتہ بزرگوں کے معاملہ میں جب ہمارے لیے اُن کے حوالہ معلوم کرنے اور اُن سے بالمشافہ ملاقات کرنے کا کوئی موقع نہیں ہے تو اُن کے مکانوں پر جا کر اندھا دُعا دینا چھوڑ کر دینِ آخر کس معنوں آدمی کا کام ہو سکتا ہے۔ دُعا کر دینے کا یہ طریقہ اگر قرآن و حدیث میں سکھایا گیا ہو، تاہاں اس کا کوئی ثبوت موجود ہو تا کہ صحابہ کے عہد میں یہ رواج

تھا، تب تو بات صاف تھی۔ بڑے المینان کے ساتھ یہ کام کی جاسکتا تھا۔
لیکن جب وہاں اس کا کوئی بہتہ نشان نہیں ملتا تو آغریاب طریقہ کیوں اختیار
کیا جائے جس کی ایک صورت تو میرٹھا صفاتِ الہی کے تصور سے نکرتی ہے
درو دوسری صورت حدِ نیرِ غیر معقول نظر آتی ہے۔

بزرگوں کی حرمت و جاہ سے توسل

سوال: یہ جو دعاؤں میں ”بجاہ نفلان“ مذکور ہے
نفلان کا اضافہ کیا ہے، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟
رسولؐ کیا بتاتی ہے؟ صحابہؓ کیا معمول رہا ہے؟
اس طرح (بجاہ۔ بحرم) دعا مانگنے سے کوئی دینی قباح
تو لازم نہیں آتی؟

جواب:

دعا میں اللہ تعالیٰ کو کسی کے جاہ و حرمت کا واسطہ دینا وہ طریقہ نہیں
ہے جو اللہ۔ د۔ اُس کے رسولؐ پاکؐ کے سنے ہم کو سکھایا ہے۔ قرآن تو آپؐ
جانتے ہی ہیں کہ حق تعالیٰ سے بالکل غالی ہے۔ حدیث میں بھی اس کی کوئی
بُنیاد میرے علم میں نہیں ہے۔ صحابہ کرامؓ میں سے بھی کسی کے متعلق
میں نہیں جانتا کہ انہوں نے دعائیں یہ طریقہ خود اختیار کیا ہو یا دوسروں کو اس
کی تعلیم دی ہو۔ معلوم نہیں کہ مسلمانوں میں یہ تخیل کہاں سے آگیا کہ ربِ اعلیٰ
کے حضور دعا مانگتے وقت اُسے کسی جہدہ کی جاہ و حرمت کا حوالہ دیں یا

سے یہ عرض کریں کہ اپنے فلاں بندے کے طفیل میری حاجت پوری کر لے۔
 میں یہ نہیں کہتے کہ ایسا کرنا ممنوع ہے۔ میں صرف دو باتیں کہتے ہوں۔ ایک
 یہ کہ اب کرنا اُس طریقہ کے مطابق نہیں ہے جو رب العالمین نے خود ہمیں
 دُعا مانگنے کے لیے سکھایا ہے۔ اور اُس طریقہ دُعا سے بھی مطابقت نہیں
 رکھتے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے براہِ راست شاگردوں کو بتایا تھا۔
 اس لیے اس سے اجتناب ہی کرنا چاہیے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 اور تمام انبیاء علیہم السلام آخر یہی بتانے کے لیے تو آئے تھے کہ وہ اولادوں
 کے درمیان ربط و تعلق کی صحیح صورت کیا ہے، اور جب انہوں نے اس
 کی یہ صورت نہ خود اختیار کی، نہ کسی کو سکھائی تو جو شخص بھی اسے اختیار کرے
 گا وہ معتبر چیز کو چھوڑ کر غیر معتبر چیز اختیار کرے گا۔

دوسری بات میں یہ کہتے ہیں کہ مجھے تو اس طریقہ دُعا میں بڑی کراہیت
 محسوس ہوتی ہے۔ یہ بات الگ ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کے معنی
 سے صرف نظر کر لے اور اُس میں کراہیت کا وہ پہلو محسوس نہ کرے جو مجھے
 نظر آتا ہے۔ میں جب اس طرزِ دُعا کے مضمرات پر غور کرتا ہوں تو میرے
 سامنے کچھ ایسی تصویر آتی ہے کہ جیسے ایک بہت بڑی مٹی دانا ہستی
 ہے، جس کے دروازہ سے ہر کہ و مر کہ کی حاجتیں پوری ہوتی ہیں، جس کا
 فیض عام ہے، جس کا دربار کھلا ہے، جس سے ہر مانگنے والا مانگ سکتا
 ہے، اور کسی پر اُس کی عطا و بخشش بند نہیں ہے۔ ایسی ہستی کے
 حضور ایک شخص دُعا ہے اور اس سے یہ سیدھی طرح یہ نہیں کہتے کہ اسے

کریم درجہ مہر می مدو کر۔ بلکہ یہ کہتا ہے کہ اپنے غلام دوست کی خاطر میری حاجت پوری کر دے۔ مانگنے کے اس انداز میں یہ بدگمانی پوشیدہ ہے کہ اپنی حسرت و غم و کرم کی وجہ سے کسی کی دستگیری کرنے والا نہیں ہے بلکہ اپنے دوستوں اور چہیتوں اور محقریوں کی خاطر احسان کو دیتا ہے۔

ن کا د سہ نہ دیا جیسے تو گویا آپ اس کے ہاں سے کچھ پانے کی امید نہیں رکھتے اور بہاد غلام کہہ کر مانگنے میں تو صاحبہ بدگمانی سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ گویا آپ اس پر دباؤ ڈال رہے ہیں کہ میں غلام بڑے آدمی کا متوکل آیا ہوں، میری درخواست کو کسی بے وسیعہ آدمی کی سی درخواست سمجھ کر نہ ٹال دیجیے گا۔ اگر یہ اس طرزِ ہاں کے مضمرات نہ ہوں تو مجھے سمجھا دیا جاتے۔ بڑی خوشی ہوگی کہ میرے دل کی کھٹک اس معاملہ میں نکل جائے گی۔ لیکن اگر اس کے واقعی مضمرات یہی ہوں تو میں نہیں سمجھتا کہ جو انھیں اللہ تعالیٰ کی صفات کا علم کا صحیح تصور رکھتا ہو وہ یہ طرزِ دُعا اختیار کرنے کا خیال ہی کیسے کر سکتا ہے۔

اسی طرح کے مضمرات کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہائے سنہ صی میں اس دعا کو مکروہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدیہ میں برقرار موجود ہے :

وَيَكْفُرُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ فِي دَعَاةٍ

عَلَى غُلَامٍ أَوْ بَلْعَى تَبَيَّنَتْكَ وَسَمِعْتُكَ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لِلْمَخْلُوقِ عَلَى الْخَالِقِ (۱)

مکرہ ہینہ، مسائل متفرقہ

اور یہ مکرہ ہے کہ آدمی اپنی جانیں بحق قتل یا بحق
غیب دور کر لے، کیونکہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہے۔
(بخاری ۱۰۰۰۰ - توحید نمبر)

(ترجمان القرآن - عمر ۳۴۴ھ - اکتوبر، نومبر ۱۹۵۴ء)

ائمہ اربعہ اور اہل بیت

سوالی: ترجمان القرآن ستمبر ۱۹۵۶ء میں ایک سوال
کے جواب میں آپ نے لکھا ہے کہ:

”ائمہ اربعہ نے ان تمام اہل علم سے استفادہ کیا ہے
جو ان کے عہد میں موجود تھے اور جن سے استفادہ کرنا ان
کے لیے ممکن تھا۔ صرف اہل بیت سے علمی استفادہ کرنے
کا طریقہ خود اہل بیت نے ہی اختیار نہ کیا۔ جو جس جس کے
پاس علم پاتے تھے اس سے استفادہ کرتے تھے۔ یہی
ہر مسلمان کا طریقہ ہونا چاہیے جو کسی طرح کے تعصب میں
مستند نہ ہو۔“

میرے ناقص مطالعہ میں آج تک یہ بات نہیں آئی وہ
نہ کبھی کسی سے ایسا گناہ ہے۔ آپ اس کے ثبوت میں چند

مستبر کتب کے حوالے دیں تاکہ مدحاً زیادہ و مدح ہو جائے۔
مزید سوال صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب الاستیلاء کی
ایک حدیث سے متعلق ہے۔ حدیث یہ ہے:

عن جابر بن سمرة قال سمعت النبی صلی
اللہ علیہ وسلم یقول یكون الله حشراً بعداً
فقال كلمة لم اسمعها۔ فقال ابی انه قال كلمة
من قرأها۔

اس حدیث میں جن بارہ امراء کا ذکر ہے وہ کون لوگ ہیں
ابو ثعلبہؓ میں سے اثنا عشری حضرات ان سے مراد اپنے
بارہ امام بیعت ہیں۔ کیا ان کا یہ استدلال آپ کے نزدیک
صحیح ہے؟

جواب: حضرات شیعہ کی کتب حدیث پر تقریری اتنی بکثرت لکھی
گئی ہیں کہ ہمارے میں جنہی کے ساتھ کوئی بات کہہ سکوں اگر بیعت
بحدیث میں بکثرت روایات ایسی موجود ہیں جو بزرگان اہل بیتؓ
راہل بیتؓ، صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین سے روایت کی ہیں۔ خدا
ی و مسلم میں متعدد احادیث امام جعفر صادقؓ سے محمد بن مسلمہؓ اور عطاء
بن ابی رباحؓ سے روایت کی ہیں۔ امام محمد ابن قاسمؓ نے بہت سی حدیث جابر
بن عبد اللہؓ، ابو مرزہ مونیؓ، عقیل بن ابی طالبؓ، عبد اللہ بن ابی رافعؓ، سعید
بن جبشہؓ اور یزید بن یزیدؓ سے روایت کی ہیں۔ امام زین العابدینؓ نے

بہت سی حدیث حضرت حنفیہ ام المومنین، مسود بن حرزہ، سعید بن مرجمہ، عمر بن عثمان، و دیگر سے اصحاب سے روایت کی ہیں۔ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک روایت مقداد بن اسود سے نقل کی ہے، جو مسلم میں ملتی ہے۔ یہ تو مرتبہ بخاری و مسلم کی روایات ہیں۔ دوسری کتب کا استقصا کیا جائے تو مزید احادیث سی نوعیت کی ملیں گی۔ بہر حال یہ امر واقع ہے کہ بزرگانِ اہل بیت نے علم کے معاملہ میں کبھی نہ تعصب برتا ہے اور نہ خاندانی نفوذ غرور سے کام لیا ہے۔

بخاری کی جس حدیث کے بارے میں آپ نے سوال کیا ہے یہ حدیث کتاب الفتن میں نہیں بلکہ کتاب الاطعام میں ہے۔ اور اس کا اندراج باب الاختلاف میں نہیں بلکہ اس کے بعد کے ایک باب میں ہے جو بڑا ترجمہ درج ہوا ہے، یعنی اس پر کوئی عنوان نہیں ہے۔ بخاری میں یہ روایت بہت منتشر ہے۔ لیکن مسلم، ابوداؤد، ترمذی، اور خیرانی وغیرہ میں اسی مضمون کی متعدد روایات موجود ہیں جو پوری تفصیل بیان کرتی ہیں اور ان سے اصل مفہوم کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ ان روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ بارہ مختلف افراد (الف ظ مختلف ہیں) کے درمیان اسلام زبردست اور سخت درپے رہے گا، امت ایک نظام میں مجتمع رہے گی اور کسی کی حداوت ان کا کچھ نہ بگاڑ سکے گی۔ مسلمانوں کے ہمارے بچے کو سامنے رکھتے ہوئے مختلف اراء پر اس پیشین گوئی کا حلاق کیا جاسکتا ہے اور بعض لوگوں نے اس کی کوشش بھی کی ہے۔ لیکن بہر حال ان عقائد سے یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ ان بارہ افراد یا خاندانوں سے مردِ کُفر اٹھ عشر نہیں ہو سکتے کیوں کہ ان کے ہاتھ میں خدمت نہیں

ترجمان القرآن - ربیع الاول ۱۳۷۶ھ نومبر ۱۹۵۶ء

شیعہ، سُنی تنازعات

سوال : جماعت اسلامی پاکستان ایک نہایت عظیم اور
بند مقصد کے کرائی ہے۔ چار دیواری کے تحت نئے
جماعت اسلامی کو کامیابی دے تاکہ پاکستان میں اسلامی دستور کا
پروانہ ہو۔

جس چیز کی طرف ہم آپ کی توجہ مبذول کر رہے ہیں وہ
بھی اسلام کے لیے ایک نہایت ہی بنیادی چیز ہے۔ اور مقام
افسوس ہے کہ آپ اور آپ کی جماعت نے اس طرف کوئی
توجہ نہیں کی۔ اداسی و جبر سے یہ معاملہ آپ کی خدمت میں
پیش کیا جاتا ہے۔ امید ہے کہ آپ خندہ پیشانی سے خود فرما کر
جواب دیں گے۔

موجودہ دور کچھ اسی قسم کا گزرا رہا ہے کہ شیعہ فرقہ تہائی
طور پر منظم ہے اور وہ متفقہ طور پر ہر جگہ اپنی تفسیریں
نکھڑیوں اور پھٹوں کے ذریعہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر لگی رہا
ہے جن میں ان کے دوزار بھی ہماری غفلت سے غائب

اٹھاتے ہوئے بڑھ چڑھ کر حصہ لئے رہے ہیں۔ اور ہمارے
یہ ذرا بے گرام اور علماء و حضرات آپس کی کشمکش میں اسلام کی
جڑیں کھوکھلی کر رہے ہیں۔

یہ رنگ مذہبی تادی کی آڑ میں ہر جگہ نئے نئے لائنیں
عزاداری سے کر اور ان لائنوں سے نامائز و مذہب
اٹھاتے ہوئے نئے بندوں و علانیہ تبراک کر رہے ہیں۔ اگر
کوئی اعتراض کرے تو اسے گورنمنٹ کی مخالفت کہا
جاتا ہے۔ کیونکہ ان کے پاس لائنیں ہوتی ہیں۔
گویا حکومت لائنیں کی آڑ میں تبراک کر رہی ہے۔ اور
لائنوں ہی کی دہرے گورنمنٹ عوامان کی نگہداشت
کرتی ہے۔

حالات یہ ہیں تک پہنچ گئے ہیں کہ ان کا ہر فرد اپنے فرقہ
کی لڑائی کے لیے جائز و ناجائز طریقہ سے اپنے خاص عقائد کو
پھیلاتے گئے ہیں چوری جتنی جہد سے کام لے رہا ہے۔ اور
تمام شیعہ پر میں بھی تبراک بازی پر مشتمل معانی شائع کر رہا ہے
اور ان کے علماء پر جگہ عزاداری کی آڑ سے کڑی تنقید
درستیفہ کے عنوان پر تقریریں کر رہے ہیں۔ ہمارے
بے علم عوام ان کی تقریریں سن سن کر گمراہ ہو رہے ہیں اور
شیعہ مذہب کیلئے ان کی طرح ملک کے مختلف حصوں میں

چیلٹا پڑ جا رہا ہے۔

اب اس کے بعد چار ہی یہ حالت ہے کہ اگر کوئی منطقی
بہر علم کی جماعت یا کوئی ادارہ ناموس صحابہ رضی اللہ عنہم کی مداخلت
کی خاطر میدانِ عمل میں نکلے تو اس کا کام کچھ تو جماعتِ اسلامی
کی تنقید کی نظر ہو جاتا ہے اور کچھ نقصانِ گورنمنٹ کی طرف
سے بھی ہوتا ہے۔ جس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ آپ
لوگوں کی مخالفت سے گورنمنٹ بھی یہ سمجھتی ہے کہ یہ ملّا
فرقہ درمیانِ فساد کو ہوا دے رہے ہیں۔ اور اسی وجہ
سے وہ حضراتِ زبانِ بندیوں اور پابندیوں کا شمار ہو
جاتے ہیں۔ جیسا کہ اخیر جلد ۲۶ شمارہ ۲۶-۲۷ اکتوبر ۱۹۷۷ء
”دعوت“ ماہور کی ضمانت ظبی پر صحتِ معاشرت کے
معیار کو قائم رکھتے ہوئے ہمدردی کا اظہار کرتا ہے اور بعد
میں اس طرح سے تنقید کرتا ہے کہ ”حرفِ طریقہ کارِ اسلامی
نقطہٴ نظر سے ہمارے نزدیک زیادہ مفید نہیں ہے۔“
درہامادینی مسلک اس موضوع میں معام سے مختلف
ہے۔“

اتنے گندے، حولی میں آپ خود ہی المذاہ کریں،
کیا اس تنقید سے شیعہ پر وچنگٹھ سے کی حوصلہ افزائی نہیں
ہوتی۔ ما، نگہ اپنے معنوں میں المیز سے خود بھی یہ ظفرات

یہ ہے کہ عوامی تہذیبی میں بدل چکی ہے :

بہم نپ سے متوجہ سوال کرتے ہیں کہ ہائے علمائے
کرم۔ سیاسی لیڈر، ادارے، اتحاد اور خصوصاً افتاب
درجہ امتداد اسمعی کیوں خاموش ہیں ؟ کیوں نہیں کوئی
بایسی اور متفق صورت اختیار کی جاتی ؟ کیا اسلامی قانون میں
کوئی تہذیبی کرنے کی گنجائش ہے ؟ اکثر مقامات میں مشرۃ
حرم ہیں کھل جگہ پر تہذیبی کی گئی ہے اور یہ غصے پر میرٹھام
لاؤڈ سپیکر پر پڑے گئے ہیں :

آقا کے چہرہ بخازے کر کیوں بھاگے یا رستخیز کو
کیوں چہرہ بپنازے کو قرآن کے حافظ یاد رہے
کیوں یاروں نے من بعد نبی اُس گھر پر آگناہ کی
کیوں کیا آل نبی کا حق قرآن کے دعویداروں نے
جس کے گھر سے فیض اٹھاون اُسے گھروں آگ لگا دی
کیوں دنیا حق توں کھل گئی ہے کیوں اُن کی بی بی رُلی گئی ہے
گئے یاد رستخیز جس دم کیا مشورہ بل کر بہم
کردہ اپنی حکومت مستحکم۔

وغیرہ وغیرہ۔ یہ تو حقائق چھپے ہوئے ہیں۔

اس کی اطلاع جب بروقت ایس ڈی اور صاحب
اردو ایس صاحب کو دی تو انہوں نے یہ کہہ کر کہ ہم اپنی

ڈائری میں لکھ رہے ہیں، ان کے پاس ڈسٹنس مٹراڈری ہے، یہیں تصور وار ٹھہرایا کہ بھر جوس میں گڑ بڑ کرنا چاہتے ہو اور چار سے نام درج کر دیے۔ اس کے بعد حسب دستور عمر کی اذان وقت مقررہ پر ڈاؤن سپیکر پر دی گئی تو شیعہ کے مبلغ اعظم محمد اسماعیل گوجری نے دورانِ تقریر میں ہماری اذان کو مزید ی اذان سے تشبیہ دی اور کہا یہ رہی اذانیں ہیں جو کوفہ میں ہو رہی تھیں جب کہ حسین رضی اللہ عنہ کی طرح لٹا ہوا تھا۔ اور بعد میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر ناجائز حملے کرنے شروع کر دیے جو کہ بیان کرنے سے ہی نامناسب ہیں۔ پھر تقریر میں بارغِ مذکر، خلافت اور حدیث قرعاس کے معنوں بیان کرنے شروع کیے۔

عالی جاہ! ہندوستان میں اگر مذہبی راءِ ناکاب چھے جس میں نبی کریم اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی توہین ہو تو بہت اور آپ کی جماعت اور دوسری جماعتیں اعدائے آپ کے کہنے کہانے پر متفقہ ریزولیشن پاس کر کے اس کے ضد کرنے کے لیے غیر حکومت میں پوری جدوجہد کرتے ہیں اور بفضلِ خدا کامیاب بھی ہو جاتے ہیں۔ کیا اس کتاب میں کسی اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی توہین ہے اور شیعہ کسی اور عائشہ کی توہین کرتے ہیں؟

جواب : آپ نے جو واقعات کہے ہیں وہ واقعی بہت فسوسناک ہیں۔ شیعہ حضرات کا یہ حق تو تسلیم کیا جاسکتا ہے اور کیا با ناپا پیہ کہ وہ اپنے مذہبی رسم اپنے طریقہ پر ادا کریں، مگر یہ حق کسی طرح بھی تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ دوسرے لوگ جن بزرگوں کو اپنا مقتدا و پیشوا مانتے ہیں ان کے خلاف وہ ہر سرور مذہب و مذهب و مائتہ و مائتہ کریں۔ یاد دوسروں کے مذہبی شعائر پر علانیہ حملے کریں۔ ان کے عقیدے میں اگر تاویل اسلام کی بعض خصوصیتیں قابل اعتراض ہیں تو وہ ایسا عقیدہ رکھ سکتے ہیں، اپنے گھروں میں بیٹھ کر وہ ان کو جو چاہیں کہیں، ہمیں ان سے تعرض کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن کچھ ہمدردانہ زاروں میں یا پبلک مقلات پر انہیں دوسروں کے مذہبی پیشوؤں پر تو درگزر، کسی کے باپ کو بھی گالی دینے کا حق نہیں ہے۔ در دنیا کے کسی آئین انصاف کی زد سے وہ اسے اپنا حق ثابت نہیں کر سکتے۔ اس معاملے میں اگر حکومت کوئی تاہلی کرتی ہے تو یہ اس کی سخت غلطی ہے، اور اس تاہلی کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ یہاں فرقوں کی باہمی کشمکش دہشت کے بجائے اور زیادہ بھڑک اٹھے۔ شہنا و سرزمی کالا سنس دینا اور چہ لوگوں کو دشنام سننے کے لیے اس بنا پر مجبور کرنا کہ اس کا سنس دینا چاہتا ہے، حماقت بھی ہے اور زیادتی بھی۔ حکومت کی یہ سخت غلطی ہے کہ وہ شیعہ حضرات کے مراسم عبادتی اور اس مسئلے کے طبقوں اور حلوں کے لیے معقول اور منصفانہ حدود مقرر نہیں کرتی اور پھر جب بے قید و تسخسوں سے ناجائز نا مذہ

’ٹھٹھنے کی بدولت جھگڑے رونما ہوتے ہیں تو فرقہ وارانہ کش مکش کا رونا
 روتی ہے۔ اس معاملے میں مسیحیوں اور شیعوں کی پوزیشن میں ایک
 بنیادی فرق ہے جسے ملحوظ رکھ کر ہی فریقین کے درمیان انصاف قائم
 کیا جاسکتا ہے۔ وہ یہ کہ شیعہ جن کو بزرگ - نئے ہیں وہ شیعوں کے
 بھی بزرگ ہیں۔ اور مسیحیوں کی طرف سے ان پر کسی طعن و تشنیع / سوس
 پیدا ہی نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس مسیحیوں کے عقیدے میں جن لوگوں کو
 بزرگی کا مقام حاصل ہے ان کے ایک بڑے طبقہ کو شیعہ نہ صرف بُر سمجھتے
 ہیں بلکہ انہیں بُر کہنا بھی اپنے مذہب کا ایک لازمی جز قرار دیتے ہیں۔
 اس لیے حدود مقرر کرنے کا سوال صرف شیعوں کے معاملے میں پیدا ہوتا ہے۔
 نہیں اس بات کا پابند کیا جانا چاہیے کہ ہر گوتی اگر ان کے مذہب کا کوئی بزرگ
 لازم ہے تو اسے اپنے گھر تک محدود رکھیں۔ پبلک میں اگر دو مردوں کے
 بزرگوں کی جمرئی کن کسی طرح بھی ان کا حق نہیں مانا جاسکتا۔

میراثیاں یہ ہے کہ اس معاملہ کو اگر معقول طریقے سے اٹھایا جائے تو خود
 شیعوں میں سے بھی تمام انصاف پسند لوگ اس ٹی تائید کریں گے۔ ورنہ کے
 شر پسند طبقے کی بات نہ چل سکے گی۔ حکومت کو بھی باسانی اس بات کو قائم کیا
 سکے گا کہ شیعہ حضرات کو ان کے مذہبی مراسم کی ادائیگی کے معاملے میں جہاں
 تک کہ پبلک میں ان کے جائزے متعلق ہے، حدود کو پابند بنانے کی ضرورت
 ہے۔ یہ حدود بھی گفت و شنید سے ملے ہو سکتے ہیں۔ اس مسئلے کو کسی ایجنسی
 کی بنیاد بنانے کے بجائے اسی طریقے سے حل کرنا زیادہ مناسب ہے۔ میں

اپنی حد تک اس خدمت کی انجام دہی کے لیے جو کچھ کر سکتا ہوں اس میں انشاء اللہ
دیر پا نہ کروں گا۔

(ترجمان القرآن، ربیع الاول ۱۴۰۶ھ نومبر ۱۹۵۶ء)

حضرت ابو بکر رضا اور حضرت قاضی شاہ کی باہمی رنجیدگی

سوال: ایک شیعہ عالم نے مجھ سے فرمایا کہ حضرت قاضی
حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے تادم رنگ ناراض ہیں اور انہیں
ہندو دینی ہیں۔ انہوں نے اس امر کے ثبوت میں لا، متہ
و سیاست کے حوالے دیے ہیں جو اپنی تفسیر کی تصنیف ہے۔
انہوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ اپنی تفسیر کو سنی علماء مستند
مانتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے مولانا سبیل کی التامیذ میں
سے ایک عبارت دکھائی ہے جس میں اس مصنف کو نامزد
اللہ قابل اعتماد قرار دیا گیا ہے۔ نیز شیعہ عالم نے یہ بھی بیان
کیا ہے کہ آپ نے بھی اپنے رسالہ اسلامی دستور کی تدوین
میں الامتداد ایسا ستم میں سے ایک خط نقل کیا ہے جو
ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے حضرت عائشہؓ کو لکھا تھا۔

براہ کرم حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ناراضگی کی حقیقت واضح کریں۔ نیز
اس مسئلے میں مطلع کریں کہ اپنی تفسیر کی کتاب کا علمی پایہ کیا
ہے، اور وہ کس حد تک قابلِ اعتبار ہے؟

جواب: اپنی تفسیر تو بلاشبہ ایک محقق شخص تھے۔ لیکن ان کی جس
تصنیف کا حوالہ شیعہ عالم نے دیا ہے اس میں بعض چیزیں ایسی موجود ہیں
جو عقلاً قابلِ قبول نہیں ہیں۔ خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی سیرت
کا جو نقشہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دھماکے کے بعد لکھ دیا ہے اور
ایسا ہے کہ اگر اسے صحیح مان لیا جائے تو ان دونوں پر گناہ و ہستیوں کے بائیس
عقیدت کو رد کرنا چاہی جائے کہ برقرار رہنا بھی محال ہو جاتا ہے۔ اس کتاب
کے صفحہ ۱۲ کا مضمون آپ خود غلط فرمایا ہے اور خود ہی راستے قائم کیجئے کہ آیا
ایسی روایات قابلِ قبول ہو سکتی ہیں۔ قبول کرنا تو یک طرفہ نہیں تو
اسے اس قابل بھی نہیں سمجھ سکتا کہ اسے نقل کر کے آپ کے سامنے پیش کر دیں۔
اسی طرح کی چیزیں دیکھ کر بعض اہل علم نے یہ راستے قائم کی ہے کہ یہ کتاب یا
تو اپنی تفسیر کی ہے ہی نہیں یا کم از کم اس میں بعض چیزیں مزور آجاتی ہیں۔
میں نے جس خط کا حوالہ دیا ہے وہ ابن حبان نے جو حدیث میں بھی
نقل کیا ہے۔ اس لیے میرا انحصار صرف ائمہ و اسیاستہ پر نہیں
ہے۔

مسئلہ خلافت سے قطع نظر جہاں تک حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دعوے میراث
کا تعلق ہے اس کے لیے اپنی تفسیر کی امامت سے رجوع کرنے کی کیا ضرورت

ہے۔ اس کی تفصیلات تو صحیح بخاری اور دوسری کتب حدیث میں موجود ہیں۔
 ان کتابوں کی مستند روایات سے یہ بات صاف ظہور پر معلوم ہو جاتی ہے
 کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے معاملہ میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے ناراضی تو ضرور
 ہوتی تھیں۔ مگر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ جس بنا پر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دعوے کو
 قبول کرنے سے انکار کیا تھا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تھا کہ
 انبیاء علیہم السلام کی میراث ان کے وارثوں میں تقسیم نہیں ہوتی بلکہ ان کا ترکہ
 صدقہ ہے۔ یہ بات ابنِ قتیبہ کے ہاں بھی مذکور ہے۔ اور کسی جگہ بھی یہ مذکور
 نہیں ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا نقل کردہ فرمانِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم یا حضرت فاطمہ
 کو اس کی محنت سے انکار تھا۔ اب آپ خود غور کریجیے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو
 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل کرنا واجب تھا یا اس کو نظر انداز
 کر کے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی رضا حاصل کرنا ضروری تھا؟ ہم تو اس بات کا پس
 نوسند نہیں کر سکتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول سننے کے بعد اُسے قبول
 کرنے کے بجائے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی طرح غضب ناک ہوتی ہوں گے جس
 طرح غضب ناک ہونے کا نقشہ ابنِ قتیبہ نے کھینچا ہے۔ اگر وہ نہ نجد و ہجرت
 نہیں اور اس کا نہیں نے کسی شکل میں اظہار بھی کیا تھا تو اس کی زیادہ سے
 زیادہ بہتر تہذیب یہی کہ جاسکتی ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو
 کسی اور معنی میں سمجھتی ہوں گی۔ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے جو مفہوم اس کا
 سمجھا تھا اُس سے، نہیں اتفاق نہ ہوگا۔ یہ تاویل اس واقعہ کی نہ کی جاسکتی
 تو پھر اس درمیان سے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو نہیں بچایا جاسکتا کہ وہ مال

کی بہت تنہی زیادہ رکھتی تھیں کہ خود اپنے والد ماجد اور اللہ کے رسول کے قول کی انہوں نے پروہ نہ کی۔ کیا سیدۃ النساء کے متعلق کوئی مسلمان ایسی بُری رائے رکھنے کے لیے تیار ہے؟ خلفائے راشدین اور اہل بیت کے باہمی تعلقات کی ایسی تصویر ہمارے لیے آخر کس طرح قابلِ قبول ہو سکتی ہے جو فریقین میں سے کسی کی بھی شان اور عظمت میں اضافے کا موجب نہیں ہو سکتی۔

ہمارے ہاں اس امر میں بھی روایات مختلف ہیں کہ آیا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بعد آخر وقت تک ناراض رہیں یا بعد میں راضی ہو گئیں۔ بعض روایات میں یہ ہے کہ ان کی رنجش بخیرِ وقت تک رہی اور بعض میں یہ ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ میں خود ان سے ملنے کے لیے تشریف لے گئے اور انہیں راضی کر لیا۔ یہی بات میرے نزدیک قرینِ جواب ہے۔

(قرآن، مکران، شبان، رمضان ۱۳۸۷ھ - جون ۱۹۶۷ء)

رسول اللہ کی میراث کا مسئلہ

سوال: بارخِ فدک کے مسئلے پر آپ کی تحقیق کیا ہے؟
 اس کو سن انداز میں پیش کیا جاتا ہے جیسے حضرت سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا پر ظلم کیا گیا۔ کیا انصاف علی اللہ علیہ وسلم کی میراث میں سے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا حق نہ دینا خلیفہٴ اول و دوم کے لیے درست تھا؟

جواب : بارخِ قدرک کے منکے پر بحث کرنے سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا سرکارِ رسالتؐ تکب صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آپ کی دقائق کے وقت کوئی ذاتی جائداد تھی بھی کہ اس میں میراث جاری ہوتی ؟ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ نبوت کے منصب پر سرفراز ہونے کے بعد حضورؐ کا تمام وقت دعوتِ حق کے کام پر صرف ہو سنے لگا تھا اور کاروبارِ تجارت بند ہو چکا تھا۔ مگر معطلہ میں جہاں تک قیام رہا اس اثنا کے پر گزر بسر ہوتی رہی جو آپ کے اور حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس پیٹے کا پچا پچا یا موجود تھا۔ ہجرت فرمائی تو گو یاد امن بھاڑ کر اٹھ کھڑے ہوئے اور حدیثہ غلیبہ پہنچ کر آپ بالکل بے مردمان تھے۔ ابتدائی زمانہ انتہائی محنت اور تنگ دستی کے ساتھ گزرا۔ پھر حبیب طرذات کا سلسلہ شروع ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اموالِ فضیلت میں سے پانچواں حصہ نکالنے کا حکم دیا، اللہ سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق عطا فرمایا کہ جس قدر مناسب سمجھیں اور ضرورت محسوس فرمائیں اپنی ذات پر اور اپنے قریب و امداد کی حاجات پر صرف کرنے کے لیے اس حصے میں سے لے لیا کریں۔ باقی اللہ کے کام میں امدادِ قیامی، مساکین اور مسافروں کی خبر گیری میں صرف فرمائیں۔

وَأَعْمَدُوا إِنَّمَا خِفَتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَإِنَّ يَدَهُ
مُكْسَدَةٌ وَهِيَ سَوْدِيٌّ وَلِيْلِيٌّ الْقُرْبِيُّ وَالْيَتِيمُ
وَالْمَسْكِينُ قَارِئِي السَّيْمِي -

یہ پہلا ذریعہ معاش تھا جو آپ کو عطا کیا گیا۔

اس کے بعد ہجرت کے چوتھے سال اللہ تعالیٰ نے مدینہ کے یہودی نبی بنی النضر پر آپ کو فتح عطا فرمائی اور وہ اپنی جائداد میں چھوڑ کر شہر سے چلے گئے۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی:

وَمَا آتَاكَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُ قَسَا
 أَوْ جَفَا عَنْهُمْ عَلَيْهِمْ مِنْ غَيْبٍ وَلَا يَكْفُرُ ذَلِكُمْ
 اللَّهُ يُنْزِلُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى
 كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ۔ مَا آتَاكَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ
 مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ نَبِيٍّ وَلَا رَسُولٍ وَلَا يَذِي
 الْقُرَىٰ وَالْيَهُودُ وَالنَّسَارَىٰ وَاللَّذِينَ
 كَفَرُوا لَا يَكُونُ دُونَهُ أَبَدٌ وَلَا يَكُونُ
 دُونَهُ أَبَدٌ (الحشر، آیت ۶-۷)

اور جو کچھ دلوایا اللہ نے اس کے اپنے رسول کو،
 نہیں دوڑا اسے اس پر تم نے گھوڑے اور اونٹ، مگر اللہ
 مستہم کر دیتا ہے اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے اللہ
 اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ جو کچھ دلوایا اللہ اس
 طریقے پر اپنے رسول کو بستیوں کے لوگوں سے تو وہ
 اللہ کے لیے ہے اور رسول کے لیے اور قربت دروں
 ورتامی اور مساکین اور مسافروں کے لیے تاکہ یہاں تھا

دوست مندوں ہی کے درمیان نہ گردش کرتا رہے۔

اس نیت کی رُو سے اللہ تعالیٰ نے ان تمام امرا کی جانداؤں اور
سداقوں کو جو براہِ راست جنگی کارروائی کے لیے سے فوج نہ ہوئے ہوں بلکہ
اسلامی حکومت کے رعب اور دبائے سے مسخر ہو جائیں، غنیمت سے
لگ کر کے حکومت کی ملک قرار دے دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کو یہ حق عطا فرمایا کہ وہ اپنی اور اپنے قرابت داروں کی ضروریات کے لیے
من سرکاری کام میں سے جس قدر مناسب سمجھیں لے لیں۔

ان احکام کے مطابق حضورؐ نے مدینہ طیبہ میں بنی النخیر کے چھوڑے
ہوئے باغوں میں سے چند نخلستان، غیر میں سے کچھ اراضی، اور بنگلہ
میں سے کچھ اراضی اپنے لیے مخصوص کر لی تھیں۔ اس جائداد کی آمدنی سے
حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضروریات پروری کرتے
تھے، اپنے قرابت داروں کی مدد فرماتے تھے، اور جو کچھ پتا تھا اسے اللہ
کی راہ میں صرف فرما دیتے تھے۔

خبر کیا ہوتے تو صحت سمجھ میں آجاتا ہے کہ ان دونوں ذرائع (غنیمت
درختوں) سے جو کچھ حضورؐ کو عطا کیا گیا اس کی نوعیت یہ نہیں تھی کہ آپؐ
نے اپنے ذاتی کاروبار سے کوئی جائداد پیدا کی ہو اور وہ آپؐ کے بعد
بھی آپؐ کی ملک رہے اور آپؐ کے وراثتوں میں تقسیم ہو، بلکہ اس کی
نوعیت یہ تھی کہ آپؐ اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے اپنا سارا
وقت سرکاری کام پر صرف فرماتے تھے اور اپنا کوئی ذاتی ذریعہ معاش نہ

رکھتے تھے، اس لیے آپ کو یہ حق عطا فرمایا گیا کہ حکومت کی ملک میں سے کتنی جائیداد اپنے تفرق میں رکھیں جس سے آپ کی ضروریات پوری ہو سکیں۔ ظاہر ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے نبوت کا یہ کارِ عظیم اپنے سے جائیدادیں، درجاگیریں پیدا کرنے کے لیے تو نہیں کیا تھا۔ یہ تو ایک خدمتِ حق جو خالص اللہ کے لیے آپ انجام دے رہے تھے اور اس کا اجر اللہ ہی کے ذمہ تھا۔ ریاست کے مال میں آپ کا حصہ بس اتنا تھا کہ آپ اپنے نفس کے ادا اپنے اہل و عیال اور حاجت مند قرابت داروں کے حقوق ادا کر سکیں۔ یہ حصہ آپ کی حیاتِ طیبہ تک ہی باقی رہ سکتا تھا۔ آپ کی وفات کے بعد اس کو ذاتی املاک کی طرح وارثوں میں تقسیم کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ اس بات کو حضورؐ نے خود اپنی زندگی ہی میں صاف کر دیا تھا،

لَا تَقْتُمِ مَرْتَقٍ مِّنْ ذَلَا دِرْهَمًا، مَا تَرَكَتْ
بَعْدَ نَفْتَةِ يَسَاقِي دَمُونَةَ عَالِي فَهوَ مَدْحَنَةٌ۔

(بخاری، مسلم، ترمذی، مسند احمد)

میرے وارث کوئی دینار و درہم آپس میں تقسیم نہ کریں۔ میں نے جو کچھ چھوڑا ہے، میری بیویوں کا نفقہ اور میرے مال کا حقِ خدمت بجا کرنے کے بعد وہ سب صدقہ ہے ؟

لَا تُورَثُ مَا تَرَكَتَا فَهوَ صَدَقَةٌ أَنَا يَا كَلِ

اَلْحَمْدُ مِنْ هَذَا الْمَالِ لِيَا اَلْهَمِ اَبْنِ يَزِيدُ وَا

عَلَى اَلْمَالِ۔ (بخاری، مسند احمد، مسلم)

”ہمارا کوئی دولت نہیں ہوتا، جو کچھ ہم نے چھوڑا، سدا
ہے۔ محمدؐ کے گھر والے تو اس مال میں سے بس کھا لیتے ہیں۔
کھانے بھر سے زیادہ لینے کا انہیں حق نہیں ہے“

عن الله عزوجل انما اطعموا نبيًا طعمته
ثم قبضه جملہ يَلْتَنِي يَقوم بعداً
دست احمد۔ مہدیات ابوہریرہؓ (۱)

اللہ عزوجل کسی نبی کو بسر اوقات کے لیے جو کچھ دیتا ہے
وہ اس کی وفات کے بعد اس شخص کے حوالے کر دیتا ہے جو اس
کا جانشین ہوگا

اس مال کے متعلق حضورؐ کی یہ بیانات کچھ نظیر نہیں بلکہ تمام جلیل القدر
صحابہ ان کو ہستے تھے۔ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ ہی تنہا ان کے راوی
نہیں ہیں، حضرت علیؓ، حضرت عباسؓ، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ، حضرت سعد
بن ابی وقاصؓ، حضرت طلحہؓ، اور حضرت زبیرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت ابو ہریرہؓ
اور تمام راج مظہراتؓ کی یہ شہادت نہایت مستند روایات سے ہم تک پہنچی
ہے کہ حضورؐ نے اپنے ترکے کی یہی نوعیت بیان فرمائی تھی۔ اس فرمانِ مبارک
کے جوتے ہوئے کون شخص یہ تصور کر سکتا ہے کہ حضورؐ کے غلاء آپؐ کی چھوٹی
برائی جائیداد کے معاملہ میں کوئی دوسرا فیصلہ کرنے کے مجاز ہو سکتے تھے۔

ب دیکھیے کہ حضورؐ کی وفات کے بعد مطابق میراث کس طرح کٹا اور آپؐ
کے غلاء نے اس پر اپنے اپنے زمانوں میں کیا کارروائی کی۔ شرعی تہ سے کے

مطابق میراث کا معاملہ کرنے کے حق و امتیاز فریق ہو سکتے ہیں۔ ایک سیدہ فاطمہ ازہرہ رضی اللہ عنہا بیٹی کی حیثیت سے۔ دوسرے حضرت عباسؓ چچا کی حیثیت سے، تیسرے جملہ ازواج مطہرات بیویوں کی حیثیت سے۔ ان میں سے پہلے دو فریقوں، یعنی سیدہ فاطمہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت ابو بکرؓ کے خلیفہ مقرر ہونے کے فوراً بعد خیمہ فدک اور مدینہ طیبہ کی اس تمام جائیداد کے متعلق، جو حضورؐ کے تفرق میں مٹی، اپنا دعویٰ پیش کیا۔ اور بعض روایات کے مطابق حضرت فاطمہؓ نے استدلال کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا کہ جب تمہاری وفات کے بعد تمہارا ترکہ تمہارے اہل و عیال ہی میں تقسیم ہونا ہے تو آخر میرے آپ رسول اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ان کے ترکہ میں سے مجھے کیوں میراث نہ ملے؟ اس کے جواب میں حضرت ابو بکرؓ نے جو کچھ فرمایا وہ یہ تھا:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا نورث
ما ترکنا صدقة فقال لست تارکاً شیئاً کان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصل بہ
الا عملت بہ فانی اخشی ان توکت شیئاً
من امرہ ان الذیخ۔ (بخاری، کتاب فرض خمس
مسند احمد، روایات ابو بکر صدیقؓ)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی، جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے۔“

پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں کوئی ایسا کام نہ رہنے دوں
 گا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے اور میں نہ کروں
 کیوں کہ مجھے ڈر ہے کہ اگر میں نے آپ کے ادا کر میں سے
 کسی کو بھی چھوڑ دیا تو گمراہ ہو جاؤں گا۔

ولکی رسول من کان رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم یعولہ وانفق علی من کان رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفقد علیہ مآثرہ
 کتاب اسیر باب ہمار فی تریکۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 محمد مد مرایات ابو بکر صدیق

”انگہ میں ان سب لوگوں کی خیال داری کروں گا جن کی
 خیال داری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے اور ان
 سب لوگوں پر غریب کروں گا جن پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 غریب فرمایا کرتے تھے۔“

واللہ لغرامہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 حب الی ان اصل من قرأتی من کتاب
 المنزی باب حدیث بنی النضیر

”خدا کی قسم میرے لیے اپنے رشتہ داروں سے ملنے
 کرنے کی بہ نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ داروں
 سے ملنے رحمی کرنا زیادہ محبوب ہے۔“

جناب سیدہ رضیہ اور حضرت عباس رضیہ سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اس گفتگو کے متعلق جتنی مستند روایات ہم تک پہنچی ہیں ان میں سے کسی میں بھی یہ بات کہیں، شارحہ و کنایہ بھی مذکور نہیں ہے کہ جناب سیدہ یا حضرت عباسؓ نے حضرت ابو بکرؓ کی یہ بات سُن کر جواب میں فرمایا ہو کہ آپ نبی صل اللہ علیہ وسلم کی طرف ایک غلط بات منسوب کر رہے ہیں۔ اور ظاہر بات ہے کہ جب حضورؐ کی طرف اس فرمان کی نسبت میں حق تو پھر علیؑ رسول کے لیے واجب العمل قانون اُس کے سوا اور کوئی نہ ہو سکتا تھا جو رسول پاکؐ سے ثابت تھا۔ آخر اس فرمان کی زد مرث جناب سیدہ رضیہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما ہی کے مفاد پر تو نہ پڑتی تھی۔ خود علیؑ کی اپنی عاجز دی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا منہ دجی اسی کی لپیٹ میں آجاتا تھا۔ کیونکہ وہ بھی اس کی بنا پر اپنے شوہر کی میراث سے محروم ہوتی تھیں۔ علیؑ پر حق نے آخر انہی کو اس قانون سے کب مستثنیٰ کیا ہے۔

لہذا اس واقعہ کی تفصیل اور مستند روایات کے لیے ملاحظہ ہو:

بخاری: کتاب مرض الحسن، کتاب فضائل اصحاب النبی، کتاب المغازی، کتاب الفرائض۔
مسلم: کتاب الجہاد، باب حکم النبی۔
نسائی: کتاب قسم حق۔

ترمذی: کتاب امیر، باب ما یاد فی ترکہ انبی صلی اللہ علیہ وسلم۔
مسند احمد: روایات ابن جریر صدیق رضی اللہ عنہ۔

بہ رو گیا تیسرا فرقہ، یعنی ازواج مطہرات کا گروہ، تو سس نے بھی رد کیا تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اپنا نمائندہ بنا کر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجے۔ درحضور کے ترکے میں سے اپنے اسٹوپیں جتنے کا مطالبہ کرے۔ مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کی مخالفت کی اور تمام ازواج مطہرات کو خطاب کر کے فرمایا:

إِنَّا تَقْعِبْنَ اللَّهَ وَاللَّهُ تَعْلَمُنَ إِنَّ اللَّهَ مَعِ
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ لَا نَوْمَ لَنَا وَنَوْمُكَ
 مَدَقَّةُ أَيْدِي بَنَاتِ نَفْسِهِ إِنَّمَا يَا كَلِ الْ
 لَحْمِ فِي هَذَا اللَّالِ -

کیا آپ اللہ سے نہیں ڈرتیں۔ کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مشتق فرما کرتے تھے کہ چہری وراثت جاری نہیں ہوتی۔ جو کچھ ہم نے چھو وہ صدقہ ہے۔ محمد کے اہل و عیال تو بس اس میں سے کھا سکتے ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ بات سُن کر سب ازواج مطہرات اپنے دعوے سے دست بردار ہو گئیں۔

بخاری، کتاب المغازی۔ باب حدیث بنی النضیر۔ کتاب الفرائض۔ باب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا نَوْمَ لَنَا وَنَوْمُكَ مَدَقَّةُ أَيْدِي بَنَاتِ نَفْسِهِ۔
 موطا، باب ما رَوَتْهُ تَرْكَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

ایک بات اس مسئلے میں یہ کہی جاتی ہے کہ فدک کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں یہ فیصلہ کر دیا تھا کہ وہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو دیا جائے گا۔ جناب سیدہ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے خاص طور پر اسی کا مطالبہ کیا تھا اور شہادت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ امین کو پیش کیا تھا۔ لیکن حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ان کی شہادت قبول نہ کی۔ اور فدک کی ۴ ہزار دان کے سودہ کرنے سے انکار کر دیا۔

مگر یہ فقہ حدیث کی مستند روایات میں سے کسی میں بھی مذکور نہیں ہے۔ بلکہ بخاری و ابن سعد نے اسے نقل کیا ہے اور ان کے بیان میں بھی غالی اضطراب ہے۔ بخاری کی روایت یہ ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے یہ بات خود رسوں سے لے لی تھی اور انہی کو شہادت میں پیش کر دیا۔ بخاری اس کے بخاری کی روایت یہ ہے کہ جناب سیدہ نے خود یہ دعویٰ کیا تھا کہ میرے والد نے فدک مجھے دیا ہے۔ پھر ایک روایت کی ہے کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ امین کو شہادت میں پیش کیا اور دوسری روایت کی ہے کہ امین اور زبیر رضی اللہ عنہما نے فدک کے زیادہ سے زیادہ سودہ کر لیا۔

یہ تو ہے اس قصے کی حقیقت یا اعتبار روایت۔ اب تو نئی حقیقت سے

یہی ہے تو حضورؐ کا یہ فعل یا تو ہمہ ہو سکتا تھا یا وصیت۔ اگر کہا جائے کہ ہمہ تھا تو وہ
 سنی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ حضورؐ نے اپنی زندگی ہی میں مذکور کا قبضہ
 حضرت فاطمہؓ کو دے دیا ہوتا۔ ورنہ بعض زبان سے کسی چیز کو کسی کے لیے
 نامزد کر دینا، اور یہ نیت کرنا کہ وہ چیز مالک کے مرنے کے بعد مطلقاً نہ کو بی
 گی، ہمہ نہیں بلکہ وصیت ہے۔ اب اگر کہا جائے کہ یہ وصیت تھی، تو قرآن
 مجید میں میراث قانون نازل ہو جانے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 خود یہ احادیث فرماتے تھے کہ لا وصیۃ لہما مرن۔ اب ترکے کی تقسیم کے معاملہ
 میں کسی ورثہ کے حق میں وصیت نہیں کی جاسکتی، پھر یہ کیسے ہدایت کی جاسکتا
 ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہی اعلان کردہ قانون کے خلاف
 دوسرے ورثوں کو چھوڑ کر ایک خاص وارث کے حق میں کوئی وصیت
 فرمائی ہوگی۔

ملاوہ بریں ہمہ یا وصیت کے سوال کو نظر انداز کر کے صرف اس
 شہادہت ہی کو دیکھا جائے جو اس دعوے کے ثبوت میں پیش کی گئی تھی
 تو وہ صحیح قرآن قانون ثبوت کے معاملے میں کافی تھی۔ قرآن کی مدد سے یا تو دوسروں کی شہادت
 معتبر ہے۔ یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت۔ جناب سیدہ (اگر یہ فقہ درست مانا جائے) وارث
 ایک عورت یا ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی داتی تھیں۔ اس صورت میں قانون کے
 خلاف فیصلہ کیسے کیا جاسکتا تھا؟ کیا شخصیتوں کو دیکھ کر شہادت کا شرعی
 نصاب بدل دیا جاتا ہے؟

اس کے بعد یہ مسئلہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں دوبارہ اٹھا۔

کی خلافت پر دو سال گزر چکے تھے کہ حضرت عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے ان کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکے کا مسئلہ پیش کیا، وہ انہوں نے غیر وفادار کو مستغنی کر کے مدینے والی جائیدادوں صاحبوں کی توہینت میں اس شرط پر دے دی کہ وہ اس کی آمدنی بھی مصارف میں صرف کر دیں گے جن میں حضورؐ اپنی حیاتیہ طلبہ میں صرف فرمایا کرتے تھے یہ لیکن اس کے بعد حضرت علیؓ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کے درمیان اس جائیداد کے انتظام پر نزاع واقع ہو گئی اور وہ اس قضیے کو سولے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے۔ اس کا نہایت مفصل قصہ مالک بن نوہل بن حدثن کے حوالہ سے تمام معتبر کتب حدیث میں روایت ہوا ہے۔

حضرت مالکؒ کہتے ہیں کہ میں حضرت عمرؓ کے پاس بیٹھا تھا کہ ان کے صاحب نے اگر عمرؓ کا کہنا کہ عثمان بن عفان، عبدالرحمن بن عوف، زبیر بن عوام اور سعد بن ابی وقاص (رضی اللہ عنہم) حاضری کی جائز طلب کرتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اجازت دے دی اور وہ شریعت سے آگے۔ اس کے قوڑی دیر بعد وہ پھر آیا اور اقلوحؓ کی کہ عباس بن عبدالمطلب اور علی بن ابی طالب (رضی اللہ عنہما) شریعت سے ہیں اور وہ بھی اجازت

کے صاحب ہیں۔ حضرت عمرؓ کے اجازت دینے پر دونوں صاحب اندر تشریف لے گئے۔ در سلام کے بعد بیٹھے ہی حضرت عباسؓ نے کہا کہ اسے میز پر منین، میرے در اس کے اپنے بھتیجے حضرت علیؓ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: مقدسے کا بیصلہ فرنا ویجیے۔ اس کے ساتھ چپانے بھتیجے کے حق میں کچھ سنت سست نہ نہ بھی استعمال کیجئے۔ دوسرے حاضرین نے کہا: تمی امیر المؤمنینؓ کا قفسیہ بہت طول کھینچ گیا ہے، آپ انہیں اس جگہ سے نجات دلائیے۔

حضرت عمرؓ نے کہا: ٹھہریے۔ میں آپ صاحبوں کو اس خدا کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں جس کے حکم سے زمین و آسمان قائم ہیں، کیا آپ جانتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: "بارگاہی وراثت جاری نہیں ہوتی" جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے؟ "چاروں صاحبوں نے کہا: ہاں حضورؐ نے ایسا ہی فرمایا تھا۔ پھر حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ کو اسی طرح اللہ کا واسطہ دے کر پوچھا: کیا آپ دونوں صاحب جانتے ہیں کہ حضورؐ نے ایسا اور ایسا فرمایا تھا؟ دونوں نے جواب دیا: جی ہاں، واقعی حضورؐ نے یہ فرمایا تھا۔ حضرت عمرؓ نے کہا: اچھا اب میں آپ دونوں کو اس معاملے کی حقیقت بتاتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے اس کے معاملے میں اپنے رسولؐ کو دو مخصوص اختیارات عطا فرمائے تھے جو کسی دوسرے کو عطا نہیں فرمائے۔ پھر سورہ حشر کی آیت وَمَا آفَاكَ اللَّهُ عَلَىٰ شَيْءٍ خِزْيًا تَلَوْتُ لَكَ کے حضرت عمرؓ نے فرمایا، اس آیت کی مدد سے یہ اموال مجھے خالصتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تھے۔ مگر خدا کی

قسم: حضورؐ نے آپؐ لوگوں کو چھوڑ کر ان سب کو اپنے لیے نہیں سمیٹ
 یا اور نہ ان کے معاملے میں کوئی خود غرضی برتی بلکہ انہیں آپؐ ہی لوگوں میں
 تقسیم کر دیا۔ یہاں تک کہ تین جاندادیں (مدینہ، خدک اور خیبر و لہ) پہنچ گئیں۔
 ان جاندادوں میں سے حضورؐ اپنا اور اپنے اہل و عیال کا سال بھر کا نفقہ سے
 لیتے تھے۔ ورنہ باقی ساری آمدنی انہی کاموں میں صرف فرماتے تھے جن میں
 اللہ کا مال صرف کیا جاتا ہے۔ یہی حضورؐ کا عمل ان اموال کے معاملے میں
 زندگی بھر رہا ہے۔ میں آپؐ لوگوں کو اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں
 کہ یہ بات آپؐ سب لوگوں کے علم میں ہے؟ چاروں جاندادوں نے
 جواب دیا جی ہاں۔ پھر حضرت عباسؓ رضی اللہ عنہ اور حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ سے مخاطب ہو
 کر کہا: میں آپؐ دونوں کو بھی اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں، آپؐ یہ
 بات جانتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا، جی ہاں ہم جانتے ہیں۔ اس
 کے بعد حضرت عمرؓ نے کہا، پھر اللہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کھڑا کیا اور
 بوکرہؓ نے یہ کہہ کر کہ اب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دل ہوں، ان
 اموال کو اپنے ہاتھ میں لے لیا اور ان کے معاملے میں اسی طریقے پر عمل کیا جس
 طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ اس میں
 بوکرہؓ بالکل سچے تھے اور شکیک شکیک حق کے تابع تھے۔ پھر اللہ نے بوکرہؓ
 کو بھی اٹھایا اور میں ان کا دل پڑا۔ میں نے اپنی امارت کے پہلے دو سال
 تک ان اموال کو اپنے ہاتھ میں لے کر اسی طرح عمل کیا جس طرح رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ کرتے تھے۔ اللہ جانتا ہے کہ میں بھی اس میں

سچا ورتا بہ حق تھا۔ پھر حضرت علی اور عباس رضی اللہ عنہما سے مخاطب ہو کر فرمایا، آپ دونوں صاحب میرے پاس آئے اور آپ نے مجھ سے اس جائداد کے معاملے میں گفتگو کی۔ اُس وقت آپ دونوں کے درمیان اتفاق تھا۔ سے عباس، آپ نے مجھ سے اپنے بھتیجے کی میراث طلب کی، وہ اسے علی، آپ نے مجھ سے اپنی بیوی کے واسطے سے اُن کے والد کی میراث مانگی۔ میں نے آپ سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لَا تُؤْتَوْنَ شَيْئًا مَّا تَرَكَتُمْ حَتَّىٰ تَقْدَحُوا لَهَا، اگر آپ چاہیں تو میں اس شرط پر یہ جائداد آپ کے حوالے کر سکتا ہوں کہ آپ اس میں اسی طرح عمل کریں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے بعد ابو بکر رضی اللہ عنہما کرتے رہے اور خلیفہ ہونے کے بعد سے میں عمل کر رہا ہوں۔ لیکن اگر یہ شرط آپ کو منظور نہ ہو تو مجھ سے اس معاملہ میں بات نہ کیجیے۔ پھر حضرت عمرؓ نے چاروں صاحبوں کو فدکا واسطے دے کر پوچھا کیوں حضرات! میں نے اسی شرط پر یہ جائداد ان دونوں اصحاب کے حوالہ کی تھی، انہوں نے اسے کہا ہاں۔ پھر حضرت علیؓ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما اسی طرح فدکا واسطے دے کر پوچھا کہ اس جائداد کو حوالے کرتے وقت میری یہی شرط تھی؟ انہوں نے بھی اسے تسلیم کیا۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا، اب آپ چاہتے ہیں کہ میں اس سے حصہ کوئی فیصلہ کر دوں۔ اس خدا کی قسم جس کے حکم سے زمین و آسمان قائم ہیں، میں کوئی دوسرا فیصلہ نہیں کروں گا۔ مگر آپ اس شرط پر عمل نہیں کر سکتے تو یہ جائداد میرے

حوالے کر دیجیے، میں اس کا انتظام کروں گا۔ سہ

یہ ہے اس معاملے کی پوری تاریخ جو حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں پیش آتی۔ اسے دیکھ کر ہر شخص خود سے قائم کر سکتا ہے کہ اس معاملے میں جو کچھ کیا گیا وہ ظلم تھا یا عدل اور حق ہے اس کے ساتھ دو باتیں در بھی ہیں جو صحیح راستے قائم کرنے کے لیے نگاہ میں رہنی چاہئیں:

۱۔ یہ کہ اصل بحث صرف یہ تھی کہ اس جائیداد کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد میراث میں تقسیم کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ یہ بحث نہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل و عیال اور قرابت داروں کو ہیبت اعمال سے نفقہ پانے کا حق ہے یا نہیں۔ تاریخ گواہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نے خود اپنی ذمت اور اپنے خاندان و لوگوں سے ہر جہاں زیادہ ان حضرات کی خدمت کی۔ ان کے حق کو ہر دوسرے حق پر مقدم

۲۔ بخاری: کتاب فرض الخمس، کتاب الفخاری، کتاب الخفایہ، کتاب انزال الفس، کتاب الامتداد، کتاب الامتداد۔

مسلم: کتاب بہاد

ترمذی: کتاب السیر، باب ما جاء فی ترکۃ انبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ابودود: کتاب عزاج و الفقی، باب عقایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

مسند احمد: مرویات عمر فاروقؓ۔

رکھ، اور جو مخالفت ان کے لیے جاری کیے وہ خیر اور فک اور مدینہ طیبہ کی جائدادوں کے معاملے سے کہیں بڑھ کر تھے۔

دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ اہمیت رکھتی ہے، بلکہ اس مسئلے میں فیصلہ کنی ہے، وہ یہ ہے کہ خود سیدنا علی رضی اللہ عنہ جب خلیفہ ہوتے تو انہوں نے بھی اس جائداد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث قرار دے کر وارثوں میں تقسیم نہیں کیا بلکہ اسے بدستور وقف فی سبیل اللہ ہی رہنے دیا۔

سوال یہ ہے کہ اگر یہ واقعی میراث ہی تھی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے اپنے زمانہ قدار میں وارثوں کو اس سے محروم رکھنا کیسے جائز ہو گیا، اسے ظلم ہی کہنے کو کسی کا جی چاہتا ہو تو پھر اسے اتنا انصاف تو کرنا ہی چاہیے کہ میں جس نے اس کا ارتکاب کیا ہے ان سب کو ظالم کہے۔ ایک ہی فعل پر کسی کے حق میں ایک فیصلہ اور کسی دوسرے کے حق میں دوسرا فیصلہ کرنا حق پرست آدمی کا کام نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن - نومبر ۱۹۷۷ء)

واقعہ قرطاس کی تحقیق

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وراثت کے تحت مشہور واقعہ قرطاس کی اصل نوعیت کیا ہے؟ حضرت

عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اس معاملہ میں کیا موقف ہے ؟

جواب :- اس واقعہ کے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب العلم کتاب
الجزية اور کتاب المغازی میں ، امام مسلم نے کتاب الوصیۃ میں ، اور امام
احمد نے مسند ابن عباس میں متعدد روایات مختلف سندوں سے نقل
کی ہیں جن کا سلسلہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پر تمام ہوتا ہے ۔ کسی دوسرے
صحابی سے اس باب میں کوئی صریح روایت منقول نہیں ہوئی ہے ۔
نظامہ ان سب روایات کا پرچہ کہ وفات سے چار روز پہلے ہجرات کے دن
حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر مرض کی شدید تکلیف طاری تھی اور آخری
وقت قریب معلوم ہو رہا تھا ۔ اس حالت میں آپؐ نے حاضرین سے فرمایا کہ
لکھنے کا سامان لاؤ ، میں تمہیں نیک ایسی تحریر لکھ دوں کہ اس کے بعد تم کبھی
گمراہ نہ ہوو ، اس وقت گھر میں بہت سے لوگ جمع تھے ۔ حضرت عمرؓ نے
کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت سخت تکلیف میں ہیں ، ہمارے
پاس قلم و مرکب موجود ہے ، اللہ کی کتاب ہمارے لیے کافی ہے ۔ اس پر
اختلاف ہو گیا ۔ بعض لوگوں نے کہا نہیں ، سامان کتابت سے کیا چاہیے
تاکہ حضورؐ وہ چیز لکھوا دیں جس کے بعد ہم گمراہ نہ ہو سکیں ۔ اور بعض
اصحاب نے حضرت عمرؓ کے خیال کی تائید کی ۔ کچھ اور لوگوں نے کہا کہ
حضورؐ سے پھر دریافت کر لو ، آپؐ واقعی کچھ لکھوانا چاہتے ہیں یا یہ بات
آپؐ نے غلبہ مرض کی وجہ سے گھبراہٹ میں فرمائی ہے ۔ اس طرح بعض
نے اصل الفاظ میں ماشاء اللہ آھجتن استغفروا ۔ (باقی صفحہ ۴۰۱ پر)

وگ پس میں بحث کرنے لگے اور بعض حضور سے آپ کا مدعا پر چنے میں لگ گئے۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا:

خَرَدَنِي فَالَّذِي أَخَافُهُ تَعْيِدُ مَا تَدْعُونِي

ایہ۔ قومو! معنی دلا دیجئے عتدی التنازع۔

"مجھے یہ سے حال پر چھوڑ دو، میں جس حالت میں ہوں وہ

اس سے بہتر ہے جس کی طرف تم مجھے بلا رہے ہو۔ میرے پاس

سے اٹھ جاؤ۔ میرے پاس جھگڑا کرنا ٹھیک نہیں ہے۔"

اس کے بعد حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ حضورؐ نے تین باتوں کی وصیت

فرمائی۔ ایک یہ کہ مشرکین کو جزیرہ عرب سے نکال دینا۔ دوسری یہ کہ جو وفو

ہا ہر سے آئیں ان کی اُسی طرح غلط داری کرنا جس طرح میں کرتا تھا۔ اور تیسری

ہاں یا تو حضورؐ ہی کی نہ ہائی سے ادا نہ ہوتی، یا راوی سے فراموش ہو گئی۔

ربقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸۷ ہے: بعض لوگوں نے غلطی سے اَحْبَبْتُ بکھولیا ہے۔ ماباگت نام معبر

روایات میں اَحْبَبْتُ آیا ہے، یعنی اس میں ہمزہ استہکام کا ہے۔ اور اَحْبَبْتُ یَحْبِبُ کے

معنی ہیں وہ باتیں جو مریدین غلبہ مرض کی حالت میں گھبراہٹ کی دہرے یا بے حواسی

کے حامل میں کرتا ہے۔

یزید توں کسی روایت میں بھی حضرت محمدؐ کی طرف منسوب نہیں کیا گیا ہے

بلکہ وہاں کے ساتھ منقولی ہوتا ہے۔ یعنی جو لوگ وہاں موجود تھے ان میں سے بعض

نے یہ کہا۔

روایات میں باب میں بھی واضح نہیں ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اس کو فراموش کیا یا بیچ کے کسی راوی نے۔

یہ ہے کل کائنات اس تھکتے کی۔ اگر کوئی سہرے طریقے سے ہاتھ سمجھنا چاہے تو اصل صورتہ معاملہ کے سمجھنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آسکتی۔ اپنے محبوب ترین پیشوا اور رہبر کو دنیا سے رخصت ہوتے دیکھ کر سب لوگوں پر اضطراب کا عالم طاری تھا۔ مرض شدت پکڑ چکا تھا۔ سب کی آنکھوں کے سامنے حضور مہنت کرب کی حالت میں مبتلا تھے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اپنا حال یہ تھا کہ اس واقعہ کے سالہا سال بعد ایک روز شاگردوں کے سامنے ان کی زبان پر جبرائیل کا منظر کیا اور یہ ایک پھوٹ پھوٹ کر رونے لگے۔ شاگردوں نے پوچھا جبرائیل کا کیا قصہ ہے جسے یاد کر کے آپ یوں بد حال ہوتے جا رہے ہیں۔ فرمایا وہ دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمت ملکیت کا تھا (انشاء جانشین صلی اللہ علیہ وسلم وجعلہ)۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مین اسی وقت جب کہ حضور پر یہ حالت طاری تھی، آپ کے جاں نثار خادموں پر کیا گز رہی ہوگی۔ اس حالت میں مستمروت مشکوئے کے لیے حضور نے ارشاد فرمایا، وہ غرض یہ بیان فرمائی کہ ایسی کوئی چیز لکھو ادیں جس سے اوقت بعد میں گمراہ نہ ہونے پائے۔ مرض کی شدت میں ممکن ہے کہ یا تہ صحت بھی زبان مبارک سے ادا نہ ہوئی ہو۔ اسی وجہ سے بعض حاضرین کو شبہ ہوا کہ ٹمبرا ہٹ میں آپ نے کچھ فرمایا ہے جسے پھر پوچھ کر تحقیق کرنا چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس

موقع پر جو کچھ کہا اسکی کما صاف مطلب یہ تھا کہ حضورؐ اس وقت صحت تکلیف میں مبتلا ہیں۔ اس حالت میں آپؐ اہمیت کے لیے فکر مند ہو رہے اور کچھ لکھو سننے کی رحمت اٹھانا چاہتے ہیں تاکہ لوگ آپؐ کے بعد گمراہ نہ ہوسنے پائیں۔ لیکن اس وقت آپؐ کو یہ رحمت دینی مناسب نہیں ہے۔ امت کی ہریت کے لیے قرآن مجید ہے و انشاء اللہ وہی گمراہی سے بچانے کے لیے کافی ہو گا۔ ممکن ہے اس کے ساتھ حضرت عمرؓ کو یہ بھی اندیشہ ہو کہ اگر عسکر لکھواتے لکھواتے حضورؐ کا وقت آن چڑھا ہو، اور بائیں اوجھل نہ گئی تو کہیں وہ الٹی نکلنے ہی کی موجب نہ رہا جاسکے۔ بہر حال یہ بالکل فطری امر تھا کہ اُس موقع پر کوئی علم اور ہدایت کی حرص میں اس بائیں کا طالب ہوتا کہ حضورؐ سے ضرور کچھ لکھوایا جاسکے۔ اور کس نے محبت کی وجہ سے بھی احد و در اندیشی کی بنا پر ہی آپؐ کو یہ رحمت و پیام مناسب نہ سمجھا۔ اور کوئی اس شک میں پڑ گیا کہ حضورؐ واقعی کچھ لکھواتا ہی چاہتے ہیں یا شدت مرض کی وجہ سے گھبراہٹ میں کچھ فرما رہے ہیں۔ ان تینوں قسم کے لوگوں میں سے کسی کی بات بھی ایسے موقع پر نہ تو غلط توقع ہی تھی احد اسے نامناسب ہی کہا جاسکتا ہے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ حضورؐ جو کچھ لکھواتا چاہتے تھے آیا اس کی نوعیت عام نصائح کی سی تھی یا کسی ایسے اہم حکم کی جسے ثبوت کر لینا امت کی ہدایت کے لیے ضروری تھا، تو اس کا فیصلہ بعد کے واقعات نے خود ہی کر دیا۔ حضورؐ اس واقعہ کے بعد بھی چاروں طرف تک زندہ رہے۔ ان دنوں میں مرض کی شدت کا

حال بھی یکساں نہیں رہا۔ اور اس زمانے میں وہی سب لوگ آپ کے پاس
 بیٹھے ہی نہیں رہے جو ہجرات کے دن اس وقت خاص پر موجود تھے، بلکہ
 اس مدت میں آپ کو مسجد نبوی میں تشریف لے جانے اور جماعتِ صحابہ
 سے خطاب کرنے کا موقع بھی ملا تھا۔ اگر واقعی کوئی اہم حکم ایسا ہوتا جسے ضبط
 تحریر میں مانا ضروری تھا تو حضورؐ ان دنوں میں کسی وقت بھی اپنے کاتبوں
 میں سے یا خود اہل بیت میں سے کسی کو بلا کر اُسے لکھوا سکتے تھے۔ یا
 ربانی ارشاد فرما سکتے تھے۔ اس سے حضرت عمرؓ کے موقع کی محنت بالکل
 واضح ہو جاتی ہے۔ انہوں نے ٹیک بھاتا تھا کہ نذرتِ مرض میں امت
 کی علاج کے لیے حضورؐ فکر مند ہو رہے ہیں اور کچھ نصائح لکھوانا چاہتے
 ہیں، کسی بنیادی مسئلے کا فیصلہ لکھوانا اس حالت میں پیش نظر نہیں ہے۔
 اس لیے اس تکلیف اور کرب کے عالم میں حضورؐ کو یہ زحمت دینا ٹھیک
 نہیں، ہمیں کلمہ و اساتذہ کے بجاتے حضورؐ کو یہ اطمینان دمانا چاہیے کہ
 آپ ہمارے لیے پریشان نہ ہوں، آپ اپنی امت کو وہ کتابِ ہدایت
 دے کر جا رہے ہیں جو انشاء اللہ اسے کبھی گمراہ نہ ہونے دے گی۔
 آخر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بھی ایک روایت ملاحظہ فرما
 لی جاتے، جسے سند احمد میں نقل کیا گیا ہے۔ اس میں حضرت علیؓ
 فرماتے ہیں:

امرن المتین علی اللہ علیہ وسلم ان
 ۱۰ تبہ یطبق یتکب فیہ مالا فضل امۃ

من بعدہ قال فتخصیبت بن توفیق
نفسہ قال قلت انی احفظ داعی قال
ادمی بالصلوة والزکوۃ وما ملکت
ایمانکھ۔

بچے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ شانے کی ایک
بلٹی سے آؤں تاکہ آپ اس میں ایک ایسی چیز رکھ دیں
جس سے آپ کی ہمت آپ کے بعد گمراہ نہ ہونے پائے۔
مجھ کو اندیشہ ہوا کہ کہیں اس کے دستے ہاتھ آپ کی
وفات نہ ہو جاتے۔ اس لیے میں نے عرض کیا، آپ
فرمائیں، میں یاد رکھوں گا۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا، میں
وصیت کرتا ہوں نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کرنے کی اور
غلاموں کے ساتھ حسن سلوک کی جو تمہاری ملک میں ہوں۔
(ترجمان القرآن - نومبر ۱۹۵۷ء)

ابو جہل کی بیٹی کو حضرت علیؑ کا پیغام نکاح

سوال: اسلام میں جب چار شادیوں کی اجازت ہے
تو حضرت ناصیہ رضی اللہ عنہا کی زندگی میں جب علیؑ کرم اللہ
وجہہ نے دوسری شادی کرنی چاہی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے سب کر کیوں روک دیا؟ ابو جہل کی بیٹی کے خاوند ابن
بیت میں آجائے سے اگر کوئی نخلہ قاتل کیا حضرت اُم
حبیبہ رضی اللہ عنہا کے حرم رسالت میں داخل ہونے
سے وہی نخلہ نہ تھا؟

جواب : اس واقعہ کو امام زین العابدین علی بن حسین رضی اللہ عنہ
اور ابو ملیک نے حضرت مسور بن مخزوم سے روایت کیا ہے، اور اس کی
تائید حضرت عبد اللہ بن زبیر کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے۔ نیز
ابو حنظلہ اور سؤید بن غنفہ کی مرسل روایات بھی اس کی تائید ہیں۔ امام
بخاری نے کتاب فرض النفس، کتاب فضائل اصحاب النبی ص اور کتاب
المناکح میں، مسلم نے کتاب فضائل اصحاب میں، ابو داؤد نے کتاب
المناکح میں، ابن ماجہ نے بھی کتاب المناکح میں، ترمذی نے کتاب
المناکح میں اور حاکم نے کتاب معرفۃ اصحاب میں متعدد سندوں سے ان
روایات کو نقل کیا ہے۔

تفصیل اس قصے کی یہ ہے کہ فتح مکہ کے بعد جب ابو جہل کا خاندان
مسلمان ہو گیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کی بیٹی سے دھن کا نام
کس نے جویریہ، کسی نے خوراء اور کسی نے حبیلہ بیان کیا ہے انکار کرنا
چاہا۔ لڑکی کے خاندان والوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
بیٹی پر بیٹی نہ دیں گے جب تک آپ سے پوچھ نہ لیں۔ چنانچہ انہوں
نے اس کا ذکر حضور سے کیا۔ ایک روایت کی رو سے خود حضرت

علیؑ نے بھی اس رٹہ گناہ پر حضورؐ سے اجازت طلب کی۔ اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے بھی ان باتوں کا چرچا سن لیا اور جا کر اپنے والد ماجد کی خدمت میں عرض کیا کہ: آپ کی قوم کے لوگ سمجھتے ہیں کہ آپ کو اپنی بیٹیوں کی پروا نہیں ہے۔ دیکھیے یہ علیؑ اب ابو جہل کی بیٹی سے شادی کرنے والے ہیں۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ میں فرمایا:

ان بنی ہاشم بن المطلب استاذنولی ان
 ینکحوا ابنتہ علی بن ابی طالب خلا اذت
 ثم لا اذت ثم لا اذت الا ان یرید ابن ابی
 طالب ان یطلق ابنتی یرینکم ابنتہم فانما
 ہی بضعتہ منی یریبنی ما اراہما ویوذینی
 ما اذاہا۔

”بنی ہاشم بن المطلب مجھ سے اس بات کی اجازت مانگی ہے کہ وہ اپنی بیٹی علی بن ابی طالب کے نکاح میں دیں۔ میں اس کی اجازت نہیں دیتا۔ نہیں دیتا، نہیں دیتا۔“
 آئیے کہ ابو طالب کا بیٹا میری لڑکی کو طلاق دے کہ ان کی لڑکی سے نکاح کرے۔ میری لڑکی میرا ٹکڑا ہے۔ جو کچھ اسے ناگوار ہوگا وہ مجھے ناگوار ہوگا اور جو چیز اسے تکلیف دے گی وہ مجھے تکلیف دے گی۔“

وَاتَّقِ لَسْتَ احْرَمَ حَلَالًا وَلَا اَحَلَّ حَرَامًا
وَلَكِنْ وَاللَّهِ لَا تَجْتَمِعُ بَغْتِ رَسُولِ اللَّهِ
بَغْتِ عَدُوِّ اللَّهِ امِيًّا۔

”میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال نہیں کرتا۔ مگر خدا کی
قسم اللہ کے رسول کی بیٹی اور اللہ کے دشمن کی بیٹی ایک جگہ
جمع نہیں ہو سکتی۔“

(دقی روایت) اب فاطمہ بنتی وانا اتخوف
ان تفتن فی دینہا۔

ایک روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا ”خدا پر
قسم ہے اور میں ڈرتا ہوں کہ وہ کہیں اپنے دین کے معاملہ
میں غلطی میں نہ پڑ جائے؟“

اس واقعہ پر کدھی کو یہ شبہ لاحق ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے خود بھی بہت سی شادیاں کیں اور عام لوگوں کو بھی چاہے
بیویاں بیک وقت رکھنے کی اجازت دی۔ مگر خود اپنی بیٹی پر ایک سو کو
کا سنا بھی آپؐ نے گوارا نہ کیا۔ سو کن کے آنے سے جو اذیت آپؐ کی
بیٹی کو، دربیٹی کی خاطر خود آپؐ کو ہو سکتی تھی، وہی اذیت دوسری
عورتوں اور ان کے ماں باپ کو بھی تو لاحق ہو جاتی ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ
آپؐ نے اپنے حق میں تو اسے برداشت نہ کیا اور دوسروں کے حق میں
اسے برداشت نہ کیا۔

ہر یہ یکے عنفت احترامی ہے اور معاملے کی سادہ عورت دیکھ کر آدمی بڑی یمن میں پڑ جاتا ہے۔ لیکن تھوڑا سا غور کیا جائے تو اس کی حقیقت سمجھ میں آ جاتی ہے۔ یہ بات ناقابل انکار ہے کہ ایک عورت کا شوہر اگر دوسری بیوی لے آئے تو اس عورت کو فطرۃً یہ ناگوار پڑتا ہے اور اس کے ماں باپ، بھائی بہن اور دوسرے رشتہ داروں کو بھی اس سے اذیت ہوتی ہے۔ شریعت نے ایک سے زیادہ عباہوں کی اجازت اس مفرد نے پر نہیں دی ہے کہ یہ چیز اس عورت کو اس کے رشتہ داروں کو ناگوار نہیں ہوتی جس پر سوکن آئے۔ بلکہ اس مردانہ کو ہانتے ہوئے شریعت نے اسے س پیسے حلال کیا ہے کہ دوسری ہم تراجمی اور معاشرتی حسیں اس کو جائز کر لے کی متقاضی ہیں۔ شریعت یہ بھی جانتی ہے کہ سوکنیں بہر حال سہیلیاں اور شوہر شریک نہیں بن کر نہیں رہ سکتیں۔ ان کے درمیان کچھ نہ کچھ کش مکش اور جھجک ضرور ہوگی اور خال زندگی تھنوں سے محفوظ نہ رہ سکے گی۔ لیکن یہ انفسدادی تباہی اس عظیم تراجمی قبا صحت سے کم تر ہیں جو یک زوئی کو بطریق قانون لازم کرنے سے پردے معاشرے میں پیدا ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے شریعت نے تعدد زوجہ کو حلال قرار دیا ہے۔

اب دیکھیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں کیا پیچیدگی واقع ہوئی ہے۔ شرعاً آپ کی بیٹی پر بھی سوکن لانا آپ کے دہ کے لیے حلال تھا۔ اسی لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسا کرنے کا ارادہ کیا۔ وہ اسی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ ان کے لیے یہ فعل حرم

ہے۔ بلکہ آپؐ نے خود تصریح فرمائی کہ میں حلال کو حرام نہیں کرتا۔ لیکن یہاں حضورؐ کی ایک ہی شخصیت میں دو مختلف حیثیتیں جمع تھیں۔ ایک حیثیت میں آپؐ، انسان تھے اور نظرۂ یہ ممکن نہ تھا کہ آپؐ کی عاجز دی کے گھر میں سو کن آنے سے جو نعمتی پیدا ہو اس کا تقوٰۃ دیا بہت اثر آپؐ کی طبیعت پر نہ پڑے۔ دوسری حیثیت میں آپؐ اللہ کے رسول تھے۔ اور رسولؐ کی حیثیت سے آپؐ کا مقام یہ تھا کہ آپؐ کے ساتھ اگر کسی شخص کے تعلق سے خوب ہو جائیں وہ کوئی شخص آپؐ کے لیے موجب اذیت ہو جاتے تو اس کے دین و ایمان کی بھی خیر نہ تھی۔ اسی وجہ سے حضورؐ نے حضرت علیؓ کو بھی اور بنی ہشام بن مغیرہ کو بھی اس کام سے روک دیا۔ کیوں کہ اگر چہ ظہر قایہ حلال تھی مگر اس کے کرنے سے یہ اندیشہ تھا کہ یہ چیز حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کی دوسری بیوی اور اس کے خاندان و انوں کے ایمان اور ان کی عاقبت کو خطر سے مین ڈال دے گی۔

ایک اور بات جس کا حضورؐ نے اپنے غلبے میں ذکر فرمایا، وہ یہ تھی کہ بنی ہشام بن مغیرہ اسلام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بدترین دشمن رہ چکے تھے اور فتح مکہ کے بعد تازہ تازہ مسلمان ہوئے تھے۔ خود اس رد کی کے باپ ابو جہل کے متعلق تو سب کو معلوم ہے کہ حضورؐ کی دشمنی میں وہ تمام کفار سے بازی لے گیا تھا۔ یہ بھی واقعہ ہے کہ جنگ بدر میں وہ مسلمانوں کے ہاتھوں مار گیا اور اس کا خاندان برسوں اس کے بذریعہ انتقام میں تڑپتا رہا۔ اب اگرچہ یہ لوگ اسلام قبول کر چکے تھے۔ لیکن یہ تحقیق ہونا بھی باقی

تھا کہ یہ قبولِ سلام واقعی پورے انعام اور قبول کی تہل تبدیلی کا ثمرہ ہے یا
 بعض شکست کا نتیجہ۔ اس حالت میں اس خاندان کی لڑکی، اور وہ بھی خاص
 ابو جہل کی بیٹی کا اُس گھر میں سوکنے کی کسر پہنچ جانا، جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کی مد جزوی مکتہ بیتِ قیس، بڑے ختنوں کا سبب بن سکتا تھا۔ ان لوگوں
 کی تا یہی نصیب نہ ہو سکتی تھی اور کی بھی گئی، لیکن اسلام کے ساتھ ان کے
 تعلق کا حال جب تک ٹھیک ٹھیک معلوم نہ ہو جائے انہیں عین خاندانِ انصاف
 میں گھسانا اور خود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی کے بالمقابل لاکھڑا کرنا
 سخت نامناسب اور پُر خطر تھا۔ اس وجہ سے بھی حضورؐ نے اس رشتے کو
 ناپسند فرمایا اور علی الاطلاق کہا کہ خدا کے رسول کی بیٹی اور خدا کے دشمن کی
 بیٹی یک گھر میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ نیز اس بات کی طرف بھی آپؐ نے
 اشارہ فرمادیا کہ اس سے فائدہ مند کے گھنے میں پڑنے کا اندیشہ ہے۔ ظاہر ہے
 کہ ایک شخص کو اپنے پیادہ شادی کے معاملے میں (اگرچہ وہ بچائے خود عمال
 ہی ہیں) ایسی آزادی نہیں دی جاسکتی جس سے ایک پوری امت کے لیے
 فتنہ و شر کا خطرہ پیدا ہو جائے۔

بے شک یہاں یہ اعتراض اٹھ سکتا ہے کہ ابو جہل کے خاندان سے ابو سنیان
 کا خاندان سلام کی عداوت میں کچھ کم نہ تھا، پھر اگر ابو جہل کے خاندان کی لڑکی
 کا خاندانِ رسالت میں، تا موجبِ فتنہ ہو سکتا تھا تو ابو سنیان کی مد جزوی
 (حضرت ام حبیبہؓ) کا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات میں شامل
 ہو جانا کیوں خطرے سے خالی تھا؟ لیکن دونوں کے حالات کا فرق نگاہ میں

ہو تو یہ اعتراض آپ سے آپ ختم ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ابو جہل کی
 لڑائی اور ام، مومنین حضرت ام جعیدہؓ کا سر سے کھینچ کر لے کر ہی نہیں
 ہے۔ ابو جہل کی لڑائی اور اس کے چچا اور بھائی، سب کے سب فوج مکر کے بعد
 بیان مانتے تھے۔ ان کے بارے میں یہ امتحان ہونا بھی باقی تھا کہ ان کا بیان
 کس حد تک، خلاص پر مبنی ہے اور کہاں تک اس میں شکست خوردگی کا
 اثر ہے۔ بخلاف اس کے حضرت ام جعیدہؓ اس بڑے سے بڑے امتحان
 سے گزر کر وہ جو، کابیر صحابہ میں سے بھی کم ہی کسی کو پیش آیا تھا، اپنے کمال
 خلاص اور اپنی صداقت ایسا لکھ کر ثابت دے چکی تھیں۔ انہوں
 نے دین کی خاطر وہ قربانیاں کی تھیں جن کی نظیر مشکل ہی سے کہیں، در نظر آ
 سکتی ہے۔ ذرا غور کیجیے۔ ابو سفیان کی بیٹی، ہند بنت عتبہؓ، مشہور
 ہندو جگہ غور، مالک نسبت بھر، جس کی پوچھی وہ عورت تھی جسے قرآن میں حد نہ
 اعطی کا خطاب دیا گیا ہے، جس کا ناما عتبہ بن ربیعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 کا بدترین دشمن تھا۔ اس خاندان سے اور اس ماحول سے نکل کر وہ حضرت
 عمرؓ اور حضرت حمزہؓ سے بھی پہلے ایمان لاتی ہیں، اپنے شوہر کو مسلمان
 کرتی ہیں، خاندان والوں کے ظلم و ستم سے تنگ آکر ہاجرین حبشہ کے
 ساتھ ہجرت کر جاتی ہیں۔ حبشہ جا کر شوہر عیسائی ہو جاتا ہے اور وہ دین کی
 خاطر اس کو بھی چھوڑ دیتی ہیں۔ غریب الوطنی کی حالت میں تنہا ایک
 چھوٹی سی بچی کے ساتھ رہ جاتی ہیں اور ان کے غلام ایسانی میں درجہ بدرجہ
 تزلزل نہیں ہوتا۔ کئی برس اس حالت میں جب گزر جاتے ہیں اور ایک

ہے مہار خاتون دیارِ غیر میں ہر طرح کے مصائب جھیل کر یہ ثابت کر دیتی
 ہے کہ دینی کو جس پائے کا خلوص، جس مرتبے کی سیرت اور جس درجے کا
 کردار مطلوب ہے وہ سب یہاں موجود ہے۔ تب نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 کی نگاہ انتخاب ان پر پڑتی ہے اور آپ حبش ہی میں ان کو نکاح کا پیغام
 بھیجتے ہیں۔ غزوہ خیبر کے بعد وہ حبش سے واپس مگر حرم نبوی میں داخل ہو گئی
 ہیں۔ اس کے غزوہ ہی ہی مدت بعد قریش صلح حدیبیہ کی غلامت درباری
 کے مرتکب ہوتے ہیں اور ان کو اندیشہ ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 بکے پر چڑھاتی کر دیں گے۔ اس موقع پر ابو سفیان صلح کی بات چیت
 کے لیے مدینے آتا ہے اور اس امید پر بیٹی کے ہاں پہنچتا ہے کہ اس
 کے ذریعہ صلح کی شرائط طے کرنے میں سہولت ہوگی۔ برسوں کی جدائی
 کے بعد پہلی مرتبہ باپ سے بیٹی کو ملنے کا موقع ملتا ہے۔ مگر جب وہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرش پر بیٹھنے کا ارادہ کرتا ہے تو بیٹی خود
 یہ کہہ کر فرش اٹھ بیٹتی ہے کہ رسول کے فرش پر ایک دشمن اسلام نہیں
 بیٹھ سکتا۔ ایسی خاتون کا خفاۃ و صافیت میں داخل ہونا تو ہر سے کا بار
 میں خفیک اپنی جگہ پامینا تھا۔ اس سے کسی ختنے کے ٹوٹنا ہونے کا کوئی
 بعید ترین امکان کیا، وہم بھی نہ ہو سکتا تھا۔ البتہ اس روکی کا اس
 خاندان میں آنا ضرور ختنے کے امکانات اپنے اندر رکھتا تھا جسے اور
 جس کے خاندان کو صرف فتح نے اسلام میں داخل کیا تھا اور اسلام میں
 سے ہوئے جس کو ابھی صرف چند مہینے ہی ہوئے تھے۔ اسی کے بارے

میں پیول پیدا ہو سکتا تھا کہ اسلام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عداوت کے اثرات سے اس کا اور اس کے خاندان والوں کا دل گور کی طرح پاک ہوا ہے یا نہیں۔

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۷۷ء)

کیا صحابہؓ آنحضورؐ کی تجہیز و تکفین چھوڑ کر شکرِ خلافت میں لگے رہے؟

سوال: صحابہ کرام امد غاص طور پر حضرت بوکرؓ و عمرؓ پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن و دفن میں شریک نہ ہوئے اور خلافت و بیعت کے مسئلے میں اُبھے رہے۔ آنحضورؐ کے غسل اور کفن و دفن میں شریک ہونا کتنی بڑی عداوت تھی درغور محبت رسولؐ کا کیا تقاضا تھا؟

جواب: یہ قطعہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جنازہ ہے گورو کفن پڑھا اور صحابہ کرام وہ حضورؐ کی تجہیز و تکفین کی نگر چھوڑ کر خلافت کی نگر میں پڑ گئے۔ درحقیقت بالکل ہی بے سرو پا داستان ہے۔ اصل

و قنات یہ ہیں کہ حضورؐ کی وفات پیر کے روز شام کے قریب ہوئی۔
 بخاری و مسلم میں حضورؐ کے خدام خاص انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے
 یہ آخری روز عاکا لفظ استعمال کیا ہے۔ جس سے یہی سمجھا جا سکتا ہے کہ یہ
 سانحہ عظیم عصرِ مغرب کے درمیان پیش آیا تھا۔ فطری بات ہے کہ اس
 سے پوری جانتِ اہل ایمان کے ہوش پر اُگندہ ہو جانے چاہیے تھے۔
 چنانچہ یہی ہوا۔ حضرت عمرؓ کو تو یہی یقین نہ آتا تھا کہ سرورِ عالم واقعی
 وفات پا گئے ہیں۔ حضرت ابو بکرؓ نے آکر جب تقریر کی تو لوگوں کو
 پوری طرح یقین ہوا کہ وہ ناگزیر بات جو پیش آنی تھی پیش آ چکی ہے۔
 اسٹے میں راست آگئی۔ یہ ممکن اور مناسب نہ تھا کہ راتوں رات تھیز و تکلیف
 کر کے حضورؐ کو دفن کر دیا جاتا۔ کیونکہ جناد سے میں شکر کسب کی سعادت
 سے محروم نہ جان اُن ہزاروں مسلمانوں کو ناگوار ہوتا جو مدینہ طیبہ اور اسی کی
 نواحی بستیوں میں رہتے تھے ورنہ ان کو شکایت ہوتی کہ آپؐ لوگوں نے آپہیں
 آخری دیدار اور نمازِ جنازہ کا موقع بھی دیا۔ اس سے رات بھر ماں گزاری
 تھی۔ اس رات صحابہ کے مختلف گروہ اپنی اپنی جگہ جمع ہو کر سوچ رہے تھے
 کہ اب کیا ہوگا۔ ازواجِ مطہرات حضرت عائشہؓ کے ہاں گریہ و ناری میں
 مشغول تھیں جہاں حضورؐ نے وفات پائی تھی۔ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ، حضرت زبیرؓ،
 حضرت عمرؓ، اور دوسرے قرابت و دلائلِ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام سیدہ
 فاطمہؓ، زہرہؓ کے گھر میں جمع تھے۔ ہاجرین کی ایک اچھی خاصی تعداد
 حضرت ابو بکرؓ کے پاس تھیں و متفکر بیٹھی تھی۔ انصار کے مختلف گروہ

اپنے۔ اپنے تئیں کی چوپاؤں (مستفید کے، اصل معنی چوپاں ہی کے ہیں) میں
 کھٹے ہو رہے تھے۔ اتنے میں کسی نے اگر خبر دی کہ بنی ساعدہ کی چوپاں میں
 انفصار کا ایک بڑا گروہ جمع ہے اور وہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
 جانشینی کا مسئلہ چھڑ گیا ہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ، عمر رضی اللہ عنہ، ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ، بنی النضر،
 جو حضور کے بعد مسلمانوں کی جماعت میں بڑے (Senior) سمجھے اور ملنے
 جاتے تھے، یہ خبر سن کر فکر مند ہوئے کہ ابھی سردارِ وقت کی ہاتھ بندھتی ہے
 ساری امت اس وقت بے سر ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی بڑا غلط کھڑا ہو
 جاتے اور جماعت کا نظم از سر نو قائم ہونے سے پہلے ہی بد نظمی اپنے قدم جما
 لے۔ اس سبب یہ تینوں حضرات فوراً برسرِ موقع پہنچ گئے اور راتوں رات انہوں
 نے حضور کی جانشینی کے مسئلے کو، جو ایک فتنہ فیز صورت میں ملے ہوئے تھا، بت
 قائم کر کے صبحِ شعل میں سلجھایا، جس کے صبح ہونے پر تاریخ اپنی ہر تصدیق
 نسبت کر چکی ہے۔ یہ سارا واقعہ اُسی رات کا ہے جس کی شام کو حضور کی
 وفات ہوئی تھی۔ رات کو بہر حال حضور کی تجہیز و تکفین نہیں کرنی تھی جس کی
 مصحت اور بدینہ کی چاہلک ہے۔ اسی رات میں خلافت کا مسئلہ ملے گیا۔ صبح
 سویرے مسجد نبوی میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا اعلان ہوا۔ مہاجرین و
 انصار سب نے اسے قبول کر کے جماعت کا نظام بحال کر دیا اور اس
 کے بعد بلا تاخیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تجہیز و تکفین کا کام شروع ہو
 گیا۔

یہ کہنا بالکل ہی خلافِ واقعہ ہے کہ صحابہ کرام اپنی خلافت کی فکر میں

گئے رہے اور حضور کی تہمید و تکفین میں آپ کے اہل بیت نے کی۔ یہ تہمید و تکفین کسی نے بھی پیر اور منگل کی درمیانی شب میں نہ کی تھی۔ اس کا غرض منگل کی صبح کو اس وقت ہوتا ہے جب کہ حضرت ابو بکر رضی کی بیعت ہو چکی تھی۔ اور یہ نام حضرت عائشہ رضی کے حجر سے میں ہوتا ہے جس کا ایک دروازہ اسی مسجد نبوی میں تھا۔ جہاں مدینہ طیبہ کے خارجی صحابہ جمع تھے، جہاں گرد و نواح کے لوگ و نماز کی خبریں سنی کر چلے آ رہے تھے، اور جہاں حضرت ابو بکر رضی کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کی گئی تھی۔ جن لوگوں کو کبھی مسجد نبوی کی زیارت کا ثمر حاصل ہوا ہے اور جنہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ حجرۃ عائشہ رضی (جس میں سرکارِ مدینہ ہیں) اور مسجد نبوی کا مکان تعلق کیا ہے وہ یہ بات محض کر مہش دیں گے کہ صحابہ مسجد نبوی میں اپنی خلافت کی فکر میں گئے ہوئے تھے اور پہاڑ سے اہل بیت حجرۃ عائشہ رضی میں حضور کی تہمید و تکفین کر رہے تھے۔ خط بات تصنیف کرتی بھی ہو تو اس کے لیے کم از کم کچھ سبب تو چاہیے۔

یہ بات کہ حضور کو حسن و کرم صرف آپ کے اہل بیت نے دیا یہ بھی واقعہ کے خلاف ہے۔ من خدمت کو انجام دینے والے حضرت علی رضی، حضرت عباس رضی، فضل بن عباس رضی، ثقیف بن عباس رضی، اسامہ بن زید اور شقران (حضور کے اہل و عیال) غلام، سقے، اور انہیں نے اس خیال سے حجر سے کا دروازہ بند رکھا تھا کہ لوگوں کا، مجرم باہر زیارت کے لیے بے چارے کھڑا تھا۔ اگر دروازہ کھل رہے دیا جاتا تو اندیشہ تھا کہ زیادہ لوگ اندر آجائیں گے اور کام کرنا مشکل

ہو جائے گا۔ پھر بھی انصار نے جب شور مچایا کہ ہمیں بھی تو اس سعادت میں حصہ ملنا چاہیے تو ان میں سے ایک صاحب (ابو مس بن ثوب) کو اندر بلا لیا گیا۔ کفن پہنانے کے بعد سوال پیدا ہوا کہ حضورؐ کے لیے قبر کہاں تیار کی جائے۔ حضرت ابو بکرؓ نے حدیث پیش کی کہ یَا قَبِيضُ كُنْ بِئِذَا دُفِنَ سَيِّدُكَ يُقْبَضُ (نبی کا انتقال جہاں ہوتا ہے وہیں اس کو دفن کیا جاتا ہے) اور اسی پر فیصلہ ہوا کہ حجرۃ النقبہ وہی ہے آپؐ کے لیے قبر تیار کی جائے۔ حضرت ابو طلحہؓ زید بن اہل انصاری نے قبر کھودی۔ پھر لوگوں نے گروہ درگروہ آہد جا کر نماز جنازہ پڑھنی شروع کی اور رات تک مسلسل یہ سلسلہ چلتا رہا حتیٰ کہ منگل اور بدھ کی درمیانی رات کو نصف شب کے قریب دفن کی قسمت آئی۔ معلوم نہیں کہ اس پروری مدت میں خود کون سا وقت تھا جب مرنے کے لیے بیت سے باہر دروازہ آپؐ کے جسدِ اہل کو لیے بیٹھے رہے اور صحابہؓ کو م اپنی خلافت کی فکر میں مشغول رہے؟

(ترجمان القرآن - نومبر ۱۹۷۷ء)

اہل سنت اور اہل تشیع کے بعض اختلافی مسائل

سوال: مندرجہ ذیل سوالات کا جواب دے کر مشکور فرمادیں۔ یہ دراصل میرے ایک شیخ دوست کے اعتراضات

میں:

۱۔ تیسٹ وضو (پارہ ۶)۔ رکوع ۱۱ میں قاضی کو

اور ذامسحواً دو غسل استعمال ہوتے ہیں۔ پہلے سے

پھر سے دو گھنٹیوں تک دھونے کا حکم ہے۔ اور دوسرے

سے پیروں اور سر کے مسح کرنے کا حکم ہے۔ سمجھنا یہ مقصود

ہے کہ اہل سنت پیروں دھوتے ہیں۔ پیروں کا مسح کیوں نہیں

کرتے؟ یہ بات کہاں سے ظاہر ہوتی ہے کہ پیروں کے

آخر میں دھوتے جائیں۔ بواب منقل اور واضح ہونا چاہیے۔

۲۔ آیت تطہیر میں حضرت علی رضہ شامل ہیں یا نہیں؟ اگر

ہے تو نذک کی بناء او مانگتے وقت وہ حق پرستے یا نہیں؟

میں یہ بحث ہوں کہ آیت تطہیر میں شامل ہونے کی وجہ سے

حضرت علی رضہ کی طرف سے کسی وقت بھی ایسی بات یعنی

مطالبہ نذک کا گمان نہیں ہو سکتا۔ وضاحتاً دھوڑ نہیں پیدا

ہیں۔ ایک نذک کا گمان نہ ہو سکتا۔ نذک کا نہ دیا جاتا۔

ایسی صورت میں صرف ایک ہی چیز درست ہو سکتی ہے۔

یا تو ننگا یا نہ دیا جاتا۔ اس میں کون سی چیز صحیح ہے۔

ترجمان القرآن باب ۱۰ نمبر ۱۱ میں حضرت علی رضہ کی

طرف آپ نے یہ کئی جگہ اشارہ کیا ہے کہ حضرت علی رضہ کو

علم تھا کہ رسول کی میراث نہیں ہوتی پھر بھی انہوں نے

حضرت عمرؓ کے زمانے میں اس کا صلہ لے لیا، یہ کہاں تک درست ہو سکتا ہے؟

۳۔ جب معاۃ خلافت پہلی مرتبہ حضرت ابو بکرؓ کے حق میں مسجد نبوی میں ملے جو اتو کیا اس وقت حضرت علیؓ را موجود تھے؟ اگر نہیں تو ان کو بلایا گیا یا نہیں؟ کیا کبھی حضرت علیؓ نے حضرت ابو بکرؓ کی بیعت کی؟ اور کس وقت؟ یہ بھی کیسے کہ حضرت علیؓ نے ان کو کیوں ڈھلایا گیا؟

جواب۔ آیت و نحو (سورۃ مائدہ، رکوع دوم) کے متعلق شیعوں اور سنیوں کے درمیان یہ اختلاف بہت پرانا ہے کہ آیا اس میں پاؤں دھونے کا حکم دیا گیا ہے یا ان پر صرف مسح کرنا ہے۔ آپ کے دست کو یہ غلط نہیں ہے کہ قرآن میں صاف پیروں کے مسح کرنا ہے اور بنی سلیمت نے بعض حدیث کی بنیاد پر دھونے کا مسک اختیار کر لیا ہے۔ اگر صاف حکم یہی موجود ہوتا تو پھر کس کی مجال تھی کہ اس کے خلاف عمل کرتا۔ اصل حقیقت یہی ہے کہ قرآن فی الواقع ان دونوں فعلوں میں سے کس کا حکم دیتا ہے اور اس کا حقیقی منشا کیا ہے۔

آیت کے الفاظ یہ ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا خُمْتُمْ إِلَى

الْمَسْجِدِ فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى

السَّيْمِ وَالسَّيْمِ وَالسَّيْمِ بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ

إِنَّا الْكَافِرِينَ -

اُسے روگ: ہر ایمان و ستے ہو جب تم الطوفان کے پیسے
تو دھوؤ اپنے منہ اور اپنے ہاتھ گھنٹیوں تک اور مسح کرو اپنے
سر پر اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک۔

اس میں عطف و آرزجنگذ کی دو قراتیں مواتر ہیں۔ نافع، ابن عامر،
حفص، اکمل، اور یعقوب کی قرات و آتجنگذ (مفتوحہ) ہے اور ابن
کثیر، حمزہ، ابو عمرو اور عامر کی قرات و آتجنگذ (کسرہ) ہے۔ ان میں
سے کسی قرات کی حیثیت بھی یہ نہیں ہے کہ بعد میں کسی وقت بیٹھ کر غویں
نے اپنے سے فہم اور منشا کے مطابق الفاظ قراتی پر بعد اعراب لگا دیے
ہوں، بلکہ یہ دونوں قراتیں متر طریقے سے بخالی ہوتی ہیں۔ اب اگر
پہلی قرات اختیار کی جائے تو و آتجنگذ کا تعلق کاغذی کے حکم
سے ہوتا ہے۔ اور معنی یہ ہو جاتے ہیں: "اور دھوؤ اپنے پاؤں ٹخنوں
تک" اور اگر دوسری قرات قبول کی جائے تو اس کا تعلق ہر مسکون
پر و ڈیسنگذ سے قائم ہوتا ہے اور معنی یہ نکلتے ہیں: "اور مسح کرو اپنے
پاؤں پر ٹخنوں تک"۔

یہ مریخ اختلاف ہے جو ان دو مشہور و معروف اور متواتر قراتوں
کی وجہ سے بہت کے معنی میں واقع ہو جاتا ہے۔ اس تعارض کو رفع کرنے
کی ایک عادت یہ ہے کہ دونوں قراتوں کو کسی ایک ہی مفہوم و غسل یا
مسح پر محمول کیا جائے۔ لیکن اس کی جتنی کوششیں بھی کی گئی ہیں وہ

کے توں درمیں کو نقل کرتی ہے ، اور تابعین کی اس سے بھی زیادہ تعداد صحابہ سے س کو روایت کرتی ہے کہ اس خبر کی صحت میں شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی ۔ یہ درست ہے کہ کچھ محدثی سی روایات مسیح کے حق میں بھی ہیں ، لیکن ان میں سے کسی میں بھی یہ نہیں کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم در صحابہ کا محل مسیح کا تھا ، بلکہ دو تین صحابیوں کی اپنی رائے یہ تھی کہ قرآن صریح کا حکم دیتا ہے ۔ نیز ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہؓ رؤوس ہوتے اور پھر نازکے وقت تجہیر و ضو کو نہ پا سکتے تو صریح مسیح پر اکتفا کرتے تھے ۔ دوسری طرف متعدد مستند روایات خود اہل تشیع کے ہاں ایسی مسمی ہیں جن سے پاؤں دھونے کا حکم ہو اور عمل ثابت ہوتا ہے ۔ مثلاً محمد بن عثمان کی روایت ابو جہد رضی اللہ عنہ سے جس کو کبھی در ابو جعفر طوسی نے بھی صحیح سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے ۔ اس میں وہ فرماتے ہیں کہ اگر تم سر کا مسیح قبول جاؤ اور پاؤں دھو بیٹھو تو پھر سر کا مسیح کرو در دوبارہ پاؤں دھو ۔ اسی طرح محمد بن حسن الصفار حضرت زید بن علی سے ، وہ اپنے والد امام زین العابدین سے ، وہ اپنے والد امام حبیبی سے اور وہ اپنے والد سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے ان کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ میں وضو کرنے پیشاء سامنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لاتے ۔ میں جب پاؤں دھونے کا توہین نہ فرمایا : اُسے علی : انگلیوں کے درمیان خلال کو وہ الشرف الہی نے پہنچا بعد ازاں حضرت علیؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی جو کیفیت نقل کی

ہے اس میں بھی وہ پاؤں دھونے ہی کا ذکر فرماتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ روایت کا وزن تمام تر غسلِ قدیم کے حق میں ہے، اور غسلِ مسح کی تائید بہت ہی کم اور سندِ اوسطیٰ کمزور روایتیں کرتی ہیں۔

ب. غسل کے لحاظ سے دیکھیے تو پاؤں دھونے ہی کا عمل زیادہ معقول اور قرآن کے منشاء سے قریب تر محسوس ہوتا ہے۔ وضو میں جتنے اعضاء کی صفائی کا حکم دیا گیا ہے ان میں سب سے زیادہ گندل اور میل پھیل گئے کا مکان اگر کسی عضو کو ہے تو وہ پاؤں ہی ہیں۔ اور سب سے کم جس عضو میں جمع ہو، وہ ہونے کے موافق پیدا ہوتے ہیں وہ سر ہے۔ یہ عجیب بات ہوگی کہ دوسرے سب اعضاء کو تو دھونے کا حکم ہوا اور پاؤں مسح کے حکم میں سر کے ساتھ شامل کیے جاتے ہیں۔ پھر پاؤں پر مسح اگر وضو کے آخر میں کیا جائے تو لامحالہ دیکھتے ہوئے اسی پیر سے ہوں گے۔ اس صورت میں پاؤں پر جو گرد و غبار یا میل پھیل موجود ہو گا وہ سب گلیے یا تھ پیر سے اور بھی زیادہ گندہ ہو جائے گا۔ علاوہ بریں اگر آدمی پاؤں پر صرف مسح کرے تو آیت کے دو متحمل معنوں میں سے ایک (یعنی غسلِ قدیمین) کا نفاذ چھوٹ جاتا ہے اور صرف ایک ہی مفہوم کی تعمیل ہوتی ہے۔ لیکن اگر آدمی پاؤں دھوئے بھی اور بھی طرح ہاتھوں سے من کر ان کو صاف بھی کر دے تو آیت کے دونوں مفہوموں پر بدرجہ اتم عمل ہو جاتا ہے، کیونکہ اس صورت میں غسل اور مسح دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

ابنہ مسح کے حکم پر عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حالت

میں کیا ہے جب کہ آپؐ حوزے پہنچے ہوئے تھے۔ یہ آیت کے دوسرے منہوم سے بھی مطابقت رکھتا ہے، بخیریت روایات مجھ سے بھی ثابت ہے، دوسرا امر معقول بھی۔ مگر عجیب ہے کہ شیعہ حضرات اسے نہیں مانتے، حالانکہ یہ ان کے اپنے مسلک سے بھی قریب تر ہے۔

۲۔ پہلے تہذیب میں جو مشہور حضرت علی رضی اللہ عنہ شامل ہیں، اور خدا انہما سے کوئی مومن بھی ان کے برہمن (احسناتی و غنقدی گندگی) میں مبتلا ہونے کا قائل نہیں، بلکہ اس کا تصور ہی نہیں کر سکتا۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث کے اس مقدمے میں آخر وہیں اور ہمارے کی بحث پیدا ہونے لگیا علی ہے۔ نیک معنی کے ساتھ ہی تو ایک حکم کہ منشا سمجھئے اور ایک معاملہ خاص پر اس کو منطبق کرنے میں ان کے اور حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف ہو سکتا تھا۔ اس سے لازماً یہی معنی کیوں نکالے جائیں کہ انہوں نے واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی لغات درزی کرتے ہوئے میراث دوسروں کا مطالبہ کیا؟

بہر حال اس معاملے میں دو واسطے ناقابل انکار ہیں۔ ایک یہ کہ اہل بیت کی طرف سے میراث کا مطالبہ ہوا، اور اس مطالبے میں سیدہ فاطمہ، حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہم، تینوں شامل ہیں۔ دوسرے یہ کہ جب پانچ سال تک حضرت علی رضی اللہ عنہ خود خلیفہ تھے، درجہ (جہاں حضور کی تمام متروکہ جائیداد واقع تھی) پوری طرح ان کے تحت اختیار

تھا، اس وقت انہوں نے بھی حضورؐ کی میراث تقسیم نہیں کی۔ اب ان دونوں
 وراثت کی جو وجہ آپؐ کے دوست کرنا چاہیں گے کہیں۔ ہم اس کی جو وجہ
 کہتے ہیں اس میں جس کے کسی شائبے کی گنجائش نہیں پاتی۔ ہمارے
 نزدیک، ابتدائی یہ مفہوم کسی غلط فہمی کی وجہ سے اٹھا تھا (اور غلط فہمی قطعاً
 کوئی غلط یا اختلافی چیز نہیں ہے)، بعد میں جب حضرت ابو بکرؓ
 اور حضرت عمرؓ نے پوری طرح اس معاملے کی حقیقت واضح کر دی تو حضرات
 اہل بیت رضی اللہ عنہم بھی مطمئن ہو گئے، ورنہ کوئی وجہ ملتی کہ حضرت
 علیؓ اپنے زمانہ خلافت میں شیعین کے فیصلے کو ناجائز سمجھتے اور پھر بھی اس
 کو بدل کر حق و ارون تک ان کا حق پہنچانے سے احتراز کرتے۔ ہم حضرت
 علیؓ کو اس سے بالاتر مانتے ہیں کہ وہ ایک چیز کو باطل سمجھتے ہوں اور پھر
 قصد اس پر قائم رہیں، اور ایک چیز کو نہ صرف اپنا بلکہ دوسرے حق و ارون
 کا بھی حق جانتے ہوں، اور پھر بھی اسے ادا نہ کریں۔ یہ ہاشمیہ پر جس سے
 جس کے ادنیٰ اخبار سے بھی ہم اہل بیتؑ اہل ہار کے دامن کو آلودہ نہیں
 کر سکتے۔

۲۔ آپؐ کے دوست کا قیصر اسواں واقعات سے بے خبری پر
 مبنی ہے۔ معاملہ خلافت مجدد نبویؐ میں نہیں بلکہ سقیفہ بنی ساعدہ میں اس
 راستے پر تھا جس کی شام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا۔ اس
 وقت ہجرین و انصار میں سے کوئی بھی وہاں ٹھہرا ہوا نہیں گیا تھا۔
 دراصل انصار کا ایک بڑا گروہ اس جگہ جمع ہو گیا تھا اور خلافت کے مسئلے

کرے کرنا چاہتا تھا۔ جو نبی کہ ان کے اس اجتماع اور ارادے کی اطلاع حضرت
 ابو بکر رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کو ہوتی وہ فوراً وہاں پہنچ
 گئے۔ وہ ایک فتنہ منگھڑی کا دروازہ بند کرنے کے لیے انہوں نے اسی وقت
 انصار کی جماعت کو سمجھا بھاگ کر اس مسئلے کا ایک ایسا فیصلہ تسلیم کرایا
 جس میں امت کی غیر مقلدیت۔ وہ وقت آدمی بھیج کر لوگوں کو گھروں سے
 بلائے کا نہ تھا۔ گریح مینوں حضرات ذرا سی تاخیر بھی کر گئے ہوتے تو وہاں
 مسلمانوں کے دریاہاں ایک بڑی خانہ جنگی کی بنا پڑ گئی ہوتی، جو بعد کے فتنہ
 ارتداد میں اسلام اور مسلمانوں کے لیے دھمک ثابت ہوتی۔ اس حالت
 میں کوئی صاحب عقل آدمی یہ تجویز لے کر نہیں آتا کہ صاحبو، دو چار
 روز اس معاملے کو ملتوی رکھو، کل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمہیز تکلیفیں
 سے فارغ ہو کر ایک کانفرنس کا اعلان کریں گے اور پھر اس میں یہ مسئلہ طے
 کر لیا جائے گا کہ حضور مہاجرین کون ہو۔ اس طرح کی تجویز پیش کرنے کے
 معنی یہ ہوتے کہ ایک طرف تو مہاجرین کا آپ کے ولایت چاہنے
 کی خبر عرب کے مختلف حصوں میں اس تصریح کے ساتھ پھیلی کہ کوئی شخص آپ
 کی جگہ امت کا کام سنبھالنے کے لیے مقرر نہیں ہوا ہے۔ اور یہ چیز ان
 منافق کی ہمتیں کئی گنی زیادہ بڑھادی جو اسلام کے خلاف بغاوت برپا کر
 دینے کے لیے عرصہ کے منتظر بیٹھے تھے۔ اور دوسری طرف مجوزہ کانفرنس
 کے انعقاد سے پہلے انصار کے درمیان یہ راستہ پختہ ہو چکی ہوتی کہ خلیفہ
 یا تو کوئی انصاری ہو یا چاہیے، یا پھر ایک امیر انصار میں سے اور ایک مہاجرین

میں سے بڑا چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیعت اس غلطی کے نتائج کو اچھی طرح سمجھ رہی تھی۔ اس لیے انہوں نے وہیں اُسی وقت مسئلے کا تصفیہ کر دینا ضروری سمجھا تا کہ کسی نکتے کو پرورش پانے کا موقع نہ ملے۔ اور بلا تاخیر اس شخص کی خلافت پر بیعت کرالی جسے نام عرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوستِ راست کی حیثیت سے جانتا تھا۔ جس کے متعلق دوست اور دشمن سب ہی یہ راستے رکھتے تھے کہ مسلمانوں میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اگر دوسرے درجے کی کوئی شخصیت ہے تو اسی کی ہے۔

دوسرے روز صبح کو مسجد نبویؐ میں جو اجتماع ہوا وہ بیعتِ عام کے لیے تھا نہ کہ مسئلہ خلافت کا تصفیہ کرنے کے لیے جیسا کہ آپ کے دوست سمجھ رہے ہیں۔ اُس وقت خلافت کے اُس مسئلے کو جو رات بڑی مشکل سے طے ہوا تھا، از سر نو بحث کے لیے کھولنے کے کوئی معنی ہی نہ تھے۔ یہ اگر بحث کے لیے کھل سکتا تھا تو اسی طرح کہ عام مسلمان راست کی قرار کو قبول کرنے سے انکار کر دیتے۔ لیکن جب انہیں اس فیصلے سے مطلع کیا گیا تو سب سے صدر سے بخوشی قبول کر لیا اور بیعت کے لیے ٹوٹ پڑے۔ سوال یہ ہے کہ اس قبولِ عام کی صورت میں آخر کیوں اسے نئے سرے سے ایک تصفیہ طلب مسئلہ بنا کر بحث کے لیے سامنے رکھا جاتا ہے؟

اس اجتماع میں کوئی بھی گھر سے نہیں بلایا گیا تھا۔ سارے لوگ دُور دُور سے آکر اس لیے اکٹھے ہوتے تھے کہ حضورؐ کے امتحان کی خبر سن کر

مردانہیں کسی مسجد نبوی کا رخ کرنا تھا جس سے متصل حجرہ عائشہ میں حضورؐ کا جسدِ پھر سرمرز ہوتا تھا۔ آپ کے دوست کے دل میں آخر حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ سوال کیسے پیدا ہوا کہ انہیں وہاں بٹایا گیا تھا یا نہیں؟ کیا وہاں در سب لوگ گھروں سے آدمی بھیج بھیج کر مٹواتے گئے تھے؟ در کیا آپ کے دوست کا خیال یہ ہے کہ حضورؐ کی وفات کے دو مہرے ہی روز حضرت علیؓ صبح کی نماز میں ہی شریک نہ ہوتے اور دن بھر اس مقام سے بھی غائب رہتے جہاں سرکارؐ کی تجہیز و تکفین اور قبر مبارک کی تیاری کا کام ہو رہا تھا؟

آپ کے دوست کا آخری سوال کہ کیا حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کبھی ابو بکرؓ رضی اللہ عنہ کی بیعت کی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ممدوح نے اسی روز سب مسلمانوں کے ساتھ بیعت کی تھی۔ طبری نے سعید بن زید کے حوالہ سے پہنچنے سے ابو سعید خدریؓ کے حوالہ سے اور موسیٰ بن عقبہ صاحب المغازی نے عبد الرحمن بن عوفؓ کے حوالہ سے عمدہ سند کے ساتھ یہ روایات نقل کی ہیں۔ اس کے بعد آنجناب سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس خاطر سے چھ بیٹے غامد، نشین، ربیعہ اور پھر ان کی وفات کے بعد دوبارہ سنجیدہ بیعت کر کے دوبار خلافت میں ویسی ہی دل چسپی یعنی شروع کی جیسی ان کے ثانیانِ شان تھی۔ طبری نے اپنی تاریخ میں اور علامہ ابن عبد البرؒ نے الاستیعاب میں یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ جب حضرت ابو بکرؓ رضی اللہ عنہ کی بیعت ہو چکی تو ابوسفیانؓ نے ان سے کہا کہ یہ کیا غضب ہو گیا؟

دریش کے سب سے چوٹے قبیلے کا آدمی کیسے خلیفہ بنا دیا گیا؟ اسے علیؓ کہہ
 تم پڑھو تو خدا کی قسم میں اس راوی کو سواروں اور پیادوں سے محروم
 میں پرانہوں نے جو جواب دیا وہ سننے کے قابل ہے۔ فرمایا: اسے
 ابوسفیانؓ، تم ساری عمر اسلام اور اہل اسلام سے دشمنی کرتے رہے،
 مگر تباہی دشمنی سے نہ اسلام کا کچھ بگڑ سکا نہ اہل اسلام کا۔ ہم ابو بکرؓ کو اس
 منصب کا اہل سمجھتے ہیں۔

درہمجان القرآن - فردی مشہور

کیا حضرت علیؓ مخالفین کے بالمقابل برسرِ حق تھے؟

سوال: میں ایک مسئلہ میں آپ کی رہنمائی کا طالب
 ہوں۔ وہ یہ ہے کہ آپؓ نے عزم کے ریاہ میں اپنی ایک
 تقریر میں فرمایا ہے کہ حق علیؓ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا۔ اس کا مطلب
 تو یہ نکلا کہ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں آنے والے لوگ
 باطل پر تھے۔ آپؓ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کی
 تعین کرو ہوں گے ساتھ خواریزما ہیں جو نہیں۔ لیکن
 انہوں نے حدود اللہ سے تجاوز نہ کیا، اور مقابلہ کر دیا۔

کے افراد کو نہ تو کبھی قتل کیا اور نہ ان کے بیوی بچے، لالہ بی بی غلام بنائے۔ آخر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کون سی طرأتی میں فتح پائی تھی کہ وہ یہ نذر اختیار کرتے؟

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حکومت کی ہمیشہ خواہش رہی۔ روایات کے مطابق انہوں نے کالی عنبر تک حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت نہیں کی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب چھ آدمیوں پر مشتمل کمیٹی قائم کی تو ان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی تھے۔ باقی اصحاب تو دست بردار ہو گئے۔ لیکن جب حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا معاملہ آیا تو عثمان رضی اللہ عنہ متفقہ طور پر خلیفہ مقرر ہوئے جس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہر دم ہوسے اور مسجد سے باہر نکل گئے اور بعد میں ان کی بیعت کی۔ اس کے بعد جب خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ چنا گیا تو پھٹنے داسے دھیتے کے چند اصحاب ہی تھے۔ کیا وہاں بڑے بڑے صحابہ موجود تھے؟ کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بیٹے یہ ضروری تھا کہ وہ ان کی خواہ مخواہ بیعت کرتے؟

سی طرح جب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا وقت آیا تو سب صحابہ نے انہیں کوفر جانے سے منع بھی کیا لیکن آپ نے کسی کی بات بھی نہ سنی۔ آپ ہی فرماتے کہ ایک منظم حکومت کے مقابلہ میں جب کہ سوائے ہلاکت کے کچھ نظر نہ آتا ہوا

مقابلہ کے لیے نکل کھڑا ہونا کوئی دانش مند نہ اترے
 ہے کیا اسلام یہی تعلیم دیتا ہے؟ ایسے واقعہ پر
 جب کہ بالکل انسان بنے میں جو کسی منظم حکومت کے خلاف
 اٹھ کھڑا ہو تو اس کا انجام ایسا ہی ہوگا۔

جواب : آپ کا عنایت نامہ ط۔ آپ نے جو سوالات چیرھے
 ہیں ان کا مفصل جواب دوں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک عویل معنون
 نکھوں جس کے لیے میرے پاس وقت نہیں۔ اور مختصر جواب دوں تو وہ
 آپ کو مطمئن کر سنے میں اس سے زیادہ ناکام ہوگا جتنی اس تقریر کی رپورٹ
 ناکام ہوتی ہے جس پر آپ نے یہ سوالات اٹھائے ہیں۔ کیا یہ بہتر نہ ہوتا کہ
 آپ میرے یہ خیالات معلوم کر سنے کے بعد خود اس مسئلے پر مطالعہ کرتے اور
 اصل حقائق معلوم کرنے کی کوشش کرتے؟

آپ کو شاید معلوم نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ جیسے متاثرہ فقیہ کی
 رائے بھی یہی تھی کہ حضرت علیؓ کی جتنی مڑائیاں بھی عفت گرد ہوں
 جو میں ان میں حق حضرت علیؓ رہا ہی کے ساتھ تھا۔ بلکہ جنگِ مشین میں حضرت
 عمار بن یاسرؓ کی شہادت کے بعد ہی علمائے اہل سنت کا اس بات پر اجماع
 ہو گیا تھا کہ فریقِ مقابل کی حیثیت باغی گروہ کی ہے، کیوں کہ حضورؐ نے
 پیش گوئی فرمائی تھی کہ عمار بن یاسرؓ کو ایک قتلہ باغیہ قتل کرے گا۔ آپ
 نے اس بات کو بھی فراموش کر دیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک اور
 پیش گوئی کی رو سے خلافت کا دور حضورؐ کے بعد میں سال تک تھا

اور اس کے بعد ملکیت شروع ہوئی۔ اس اعتبار سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو خود حضور کی توثیق حاصل ہے۔ بعد امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی حکومت خلافت کے بعد سے بادشاہی قرار پاتی ہے۔ آپ نے یہ بات بھی نظر انداز کر دی کہ علامت اہل سنت با اتفاق حضرت علی رضی اللہ عنہ کو چوتھا خلیفہ راشد مانتے ہیں۔ اس کو انہوں نے عقائد اہل سنت کی کتابوں میں ثبت کیا ہے اور صدیوں سے مشہور ہے اس کا اعلان ہو رہا ہے، تاکہ شیعہ اور خوارج سے اہل سنت کے مسلک کا اقیانوس داغ ہو۔ اس کے برعکس جسے کسی ایک اہل قابل ذکر عالم کا نام معلوم نہیں ہے جس نے امیر معاویہ کو خلفائے راشدین میں شمار کیا ہو۔ آپ نے اس بات کا بھی کوئی حوالہ نہیں کیا کہ تمام فقہائے اہل سنت اپنی کتابوں میں خلفاء اربعہ کے فیصلوں کے نظائر سے استدلال کرتے ہیں، مگر بنی امتیہ میں سے حضرت عمر بن عبد العزیز کے فیصلوں کے سوا انہوں نے اور کسی کے فیصلوں کا حوالہ فقہی مسائل میں نہیں دیا ہے۔ ان امور کو نگاہ میں رکھ کر آپ صحیح نقطہ نظر سے تاریخ کا مطالعہ کیجیے اور طبقات ابن سعد، طبری، ابن اثیر، ابن کثیر وغیرہ مآخذ اصلیہ کو پڑھیے۔ اس کے بعد مجھے امید ہے کہ آپ کو جو سے کچھ پوچھنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے معاملہ میں جو زمینی باتیں بعض حضرات نے مانوں میں ڈال دی ہیں ان سب کو صاف کرنا اس خط میں میرے لیے مشکل ہے۔ کبھی فرصت ہوئی تو ایک مفصل مضمون لکھوں گا۔ میری دست مہرمت آنا کہئے

پیر اکثاف کو تہ ہوں کہ اگر ان حضرات کا نقطہ نظر اختیار کر لیا جائے تو مسلمانوں کی حکومت ایک دھم بکڑ جانے کے بعد پھر اس کی اصلاح کے لیے کچھ نہیں کیا جاسکتا۔ پھر تو اسے بدھنے کی ہر تدبیر غنا و قرار پاتے گی اور بگڑے ہوئے ممالکوں کی اطاعت میں سر جھکا دینا صواب بن جائے گا۔ یہ مزید کی غلامت بھی برحق ہو تو آج کے ظالم و جبار لوگ کیا بگڑے ہیں، ان کے خدا منا کیوں شور مچا رہے۔

(ترجمان القرآن - ستمبر ۱۹۶۲ء)

مسلم اور مومن کے معنی

سوال: بعض حضرات اسلام اور ایمان کے الفاظ کو اصطلاحی معنوں میں ایک دوسرے کے بالمقابل استعمل کرتے ہیں۔ وہ اسلام سے مراد محض ظاہری اطاعت دیتے ہیں جس کی پشت پر ایمان موجود نہ ہو۔ اور ایمان سے مراد حقیقی اور قلبی ایمان دیتے ہیں۔ ان کا استدلال سورہ ہجرات کی اس آیت (اَقَاتِ الْاَکْهَرَابُ مُسْتَضِیْعًا) سے ہے، جس میں عرب بدوؤں کو مومن کے بجائے مسلم قرار دیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ایمان ان کے دل میں داخل نہیں ہوا ہے۔ بعض فرقے اس استدلال کی آڑ میں

اپنے آپ کو مومن اور غافلہ المسلمین کو محض مسلم قرار دیتے
ہیں، اصل کہ غفائے راشدین میں سے اصحابِ ثلاثہ کو بھی
مومن کے بجائے مسلم کہہ کر دہ پردہ ان کے ایمان پر چوٹ کی جال
ہے۔ براؤ کو کم مذکورہ بالا آیت کی صحیح تائید اور مومن و مسلم
کی تشریح بیان فرماتیں۔

جواب: سورۃ ہجرت کی آیت اَلَا تُدْعٰی اِلَیْہَا
..... کو سورۃ توبہ کی آیات ۹۰ تا ۱۰۱ کی روشنی میں پڑھیے تو بات
پر ہی طرح سمجھ میں جاسے گی۔ مدینہ سے باہر اطراف و لواحق میں جو بدو
رہتے تھے ان کو اعراب کہہ جاتا تھا۔ یہ لوگ صرف اس دہر سے مدینہ
کی سلامی حکومت کے تابع زبان ہو گئے تھے کہ ان کے لیے اطاعت کے
سوا کوئی چارہ کار نہ رہا تھا۔ مگر نہ وہ جہاد میں جانیں بٹانے اور خطرہ موت
پینے کے لیے تیار تھے اور نہ زکوٰۃ خوشی کے ساتھ دینے پر راضی تھے۔
اس پر ان کا رویہ یہ تھا کہ جب مسلمانوں کے ساتھ نعمات کے فوائد
میں حصہ بنانے کا معاملہ آتا تھا تو یہ ایک سے ایک بڑھ کر ایمان کا دعویٰ
کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنے دعاوی اس
 طرح پیش کرتے تھے گویا انہوں نے دائرۃ اسلام میں داخل ہو کر حضور پر
کوئی حسان کیا ہے۔ ان کے اسی رویے کے متعلق سورۃ ہجرت میں فرمایا
گیا ہے کہ یہ لوگ ایمان کا دعویٰ کرتے ہیں، لیکن دراصل انہوں نے صرف
ظاہری طاعت قبول کی ہے۔ ایمان دل میں ہوتا تو نہ یہ جہاد سے جی

پڑتے اور نہ اپنے قبولِ اسلام کا احسان نبی پر جتاتے۔

اس جگہ بلاشبہ اسلام کا لفظ ایمان کے بغیر صریح معنی ہو جانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ مگر اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ قرآن مجید میں اسلام اور ایمان دو الگ چیزیں ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے تو اس سے پوچھیے کہ اِنَّ حَقِیْقَتَہٗ جَنَّۃُ اللہِ اِلَیْسَ لَہٗ کہ کیا معنی ہیں اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس دعا کا کیا مطلب ہے کہ رَبَّنَا ذَا بَعَثْنَا مُسِیْحَیْنِ نَحْنُ وَآدَمُ ذُرِّیَّتِنَا اٰحَدٌ مُّسِیْحٌ نَّحْنُ

باقی رہا کسی گمراہ کا خلفاء شاذ اور تمام معانیہ کرام کو (ہاں سننا چند) مسلم بلا ایمان قرار دینا، تو حقیقت میں یہ ان پر نہیں بلکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر چڑھتا ہے۔ وہ دراصل ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ معاذ اللہ حضور ایک الٰہی ناکام نبی تھے، کیونکہ آپ پر خود آپ کے چند اہل بیعت اور تین چار صحابیوں کے سوا کوئی سچے دل سے ایمان نہ لایا، حتیٰ کہ آپ کی اکثر بیویاں بھی آپ کی خدمت پر روتھیں۔ اور اس کے ساتھ وہ حضور کو نعوذ باللہ سخت بے بصیرت اور سادہ لوح بھی ثابت کرتے ہیں کیونکہ ان کے بقول میں لوگوں کو حضور سے عمر بھر پناہ فریق بناتے رکھ دے دراصل سب کے سب منافق تھے۔ اور عجیب بات ہے یہ نام اتنا بھی نہیں سوچتے کہ ۲۳ سال تک تمام عرب کے مقابلہ میں جدوجہد کر کے جو عظیم انسان کامیابی حضور کو حاصل ہوئی وہ آخر کیسے

حاصل ہو سکتی تھی اگر آپ کے یہ تمام ساتھی جنہیں وفادار درجہ انشمار
 فدائی نہ ہوتے۔ سالہا سال تک عرب کی پوری قوم حضور صلی اللہ علیہ
 وسلم سے برسرِ پیکار تھی، اور یہی صحابہ آپ کے دست و بازو بنے ہوتے
 تھے۔ معاذ اللہ یہ اگر منافق ہوتے تو عسب کیسے مسخر ہو جاتا؟
 واقعہ یہ ہے کہ بنفص اودہ تعصیب میں جب آدمی اندھا ہو جاتا ہے تو سورج
 کی طرح روشن خفاقی بھی اس کو نظر نہیں آتے۔

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۶۳ء)

مسئلہ حیات النبیؐ

سوال: آج کل دینی طبقوں کی فضا میں حیات النبیؐ
 کا مسئلہ ہر وقت گونجتا رہتا ہے اور علمائے کرام کے
 نزدیک موضوع ممنوع بنا ہوا ہے۔ مشروع میں تو فریقین
 اپنی اپنی تائید میں علمی و عقلی دعوے رکھتے مگر ب
 تکفیر بازی، طعن و تشنیع اور پگڑی اچھانے تک ذہن
 پہنچ گئی ہے۔ الا ماشاء اللہ۔

بعض مساجد میں پادارِ بلند کہا جا رہا ہے کہ انبیاء اسی
 طرح زندہ ہیں جس طرح کہ دنیا میں زندہ ہوتے اور حیات
 انبیؐ کا منکر کافر ہے۔ بعض دوسرے حضرات حیات

جسمانی کے عقیدے کو مشترکاً دیکھ کر صبیحِ ترکِ قرآن سے
 ہیں۔ جہاں تک فضائل کا تعلق ہوتا ہے وہاں اول سے اولیٰ
 بالذات قرآنِ کریم اور خبرِ مواتر کے خلاف ہو، لی جاسکتی
 ہے۔ لیکن جب بات عقیدہ کی متک پہنچ جائے تو وہاں
 قطعی اثبوت و قائل کی ضرورت ہوتی ہے۔ آپؐ بروکم
 میرے دل کی تسلی اور تشفی کے لیے مسدحیاتِ غیبی پر
 روشنی ڈالیں۔

جواب: مسدحیاتِ غیبی کے بارے میں آج کل جس طریق پر
 علمائے کرام کے، اپنی بحث چل رہی ہے اس کی مذکور قی ضرورت ہے۔ دینہ
 اس کا کچھ حاصل ہی ہے۔ عقیدے کی مذکور ہوا اس بات پر ایمان کالی
 ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے نبی ہیں، اور آپؐ کی ہدایت پر
 اللہ کے لیے کامل ہدایت ہے۔ عمل کے لیے یہ بالکل کافی ہے کہ ہم آنحضور
 کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کریں، جسے مسموم کرنے کی خاطر قرآن و سنت ہمارے
 مرجع و منبع ہے۔ اب اگر اس بحث کی حاجت ہی کیا ہے کہ نبی کریمؐ اس
 دنیا سے رخصت ہونے کے بعد کس معنی میں زندہ ہیں۔ برزخی و روحانی
 حیات ہو یا جسمانی حیات، بہر حال اس امر واقعہ سے انکار نہیں کیا جاسکتا
 کہ مغفرت کا سلسلہ میں وصال ہر چاہے، امت کی ہدایت کے لیے
 آپؐ بنفسِ نفیس ہمارے درمیان موجود نہیں ہیں، اور آپؐ کا اتباع کرنے
 کے لیے ہمیں آپؐ کی ذاتِ اقدس کی طرف رجوع کرنے کے بجائے قرآن

اور حدیث ہی کی طرف رجوع کرنا ہے۔ حیاتِ برزخی یا حیاتِ جہانی کی بحث لاکھوں ہی جملہ ہوا اس سے اس کی امر واقعہ میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔

پھر یہ بحث اس سے بھی غیر ضروری اور طاہل ہے کہ ہم اس خاص مد سے میں کوئی متعین عقیدہ رکھنے کے لیے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ملحق ہی نہیں کیے گئے ہیں۔ اگر کوئی مسلمان اس مسئلے سے بالکل غافل نہ ہو یا اس میں کوئی دامن قائم کیے بغیر جائے تو اس کے بیان میں کوئی نقص واقع نہ ہوگا، خدا آخرت میں اس سے پوچھ رہے گا کہ تو نے حیاتِ نبی کے برزخی یا جہانی ہونے کے بارے میں کیا عقیدہ رکھا تھا۔ قرآن و حدیث میں کوئی ایسی واضح اور قطعی ہدایت اس باب میں نہیں دی گئی جو ہمیں ایک خاص عقیدہ رکھنے کا پابند کرتی ہو، نہ یہ مسئلہ صریحاً امر کے درمیان زیر بحث تھا، نہ آنحضورؐ کے جانشینوں نے کسی کو اس معاملے میں کوئی خاص عقیدہ رکھنے کی کبھی تلقین کی۔

ہیں تو ایسا محسوس کرنا ہوں کہ حیاتِ انبیاء کے مسئلے میں حضرت علیؑ و ہر غلطی کر رہے ہیں جو خلقِ قرآن کے مسئلے میں خلیفہء مومن نے کی تھی۔ یعنی جس چیز کو اللہ و اس کے رسولؐ نے اسلام کا ایک عقیدہ قرار دیا تھا، اسے ایک رکن نہیں قرار دیا تھا اور نہ جسے ماننے یا نہ ماننے پر آدمی کی نجات کا مدد رکھا تھا، اور نہ جس پر اعتقاد رکھنے کی خلق کو دعوت دی تھی، اسے خود منشاء عقیدہ اسلام اور رکنِ ایمان بنایا جا رہا ہے، اس کے ماننے یا نہ ماننے

کو مدد و نجات قرار دیا جا رہا ہے، اس پر اعتقاد رکھنے کی دعوت دی جا رہی ہے اور اعتقاد رکھنے والوں کی تکفیر و تفسیق کی جا رہی ہے۔ جن میں جن چیزوں کی یہ حیثیت تھی ان کو صحت و صحت اور حتمی طور پر بیان کر دینے میں اللہ و اس کے رسول جتنے کوئی کوتاہی نہیں کی ہے اور علی مدس الا شہدان کی طرف دعوت دی ہے۔ یہ مسئلہ ہرگز ان مسائل میں سے نہیں ہے اور اس سے نہ بروستی ان مسائل میں شامل کرنا یا ان کا سادہ و سادہ دینا کلیتہً غلط کارروائی ہے۔ اگر کوئی شخص اس مسئلے میں قطعاً غالی مذہبی ہو یا اس کے بارے میں کوئی عقیدہ و راستے نہ رکھتا ہو اس سے قیامت میں کوئی باز پرس نہ ہوگی اور اس کے انجامِ آخری پر اس عدم راستے یا غلطے ذہن کا کوئی اثر مرتب نہ ہوگا۔ البتہ غلط سے میں وہ شخص ہے جو اس مسئلے میں ایک عقیدہ قائم کرتا اور اس کی تبلیغ کرتا ہے، کیوں کہ اس کے عقیدے میں صحت اور عدم صحت دونوں کا احتمال ہے۔

(ترجمان القرآن - دسمبر ۱۹۵۷ء)

تصوف سے متعلق چند تصریحات

سوال:- میں دعوت الی اللہ اور اقامتِ دینی اللہ کے

کام میں آپ کا ایک خیر خواہ ہوں۔ اور دل کر کام کرنے کی ضرورت

کا احساس رکھتا ہوں۔ میں آپ کی طرف سے لوگوں کے اس

احقر من کی مدافعت کرتا۔ بتایوں کہ آپ تصوف کو نہیں
 مانتے۔ آپ کو یاد ہو گا کہ آپ نے میرے ایک سوال کا
 جواب یہ دیا تھا کہ میرے کام میں اہل تصوف اور غیر اہل
 تصوف سب کی شرکت کی ضرورت اور گنجائش ہے۔
 ہاں میں جب صوفی نہیں ہوں تو مگر تو نہیں بن سکتا کہ خواہ
 غورہ تصوف کا دعویٰ کروں۔ آپ کا یہ جواب سیدھا سادہ
 در اچھا تھا۔ مگر حکم کی ضرورت انسان سے ہو سکتی ہے۔
 آپ اپنے دسلے پر ایسا دستاویز میں کہتے ہیں۔
 ”اگر اپنی جو زندگی کے تمام احوال میں جاری رہتا
 چاہیے۔ اس کے وہ طریقے میں نہیں ہیں جو بعد کے دور
 میں ضروریات کے علت گرد ہوں نے طواریجا دیکھے یا
 دوسروں سے لیے۔“

یہ چوٹ اگر آپ جیسے صوفیہ پر نہ کرتے تو آپ کی
 حرمت کو کیا نقصان پہنچتا؟ اس عبارت سے معلوم ہوتا
 ہے کہ آپ کو ذاتی صوفیہ کا حال معلوم نہیں یا آپ صوفیہ
 سے نفرت ظاہر کر کے تحریک اسلامی کو نقصان پہنچانا چاہتے
 ہیں۔ اس سے واضح دعوہ کر ان کے پیچھے پڑ گئے ہیں۔ یہ
 ہے کہ آپ اپنی اس عبارت میں تبدیلی کر دیں گے۔

جواب: کسی مسئلے میں کسی شخص یا گروہ سے اختلاف کرنا یہ معنی نہیں

رکھتا کہ آدمی اس شخص یا گروہ کا مخالف ہے یا اس کا دشمن، یا جملہ مسائل میں اسے
 غلط کار سمجھتا ہے۔ آخر آپ حضرات خود شواہخ، حائکہ اور، کیہ کی بہت
 سی رائے سے اختلاف کرتے ہیں اور بے ادقانت، بڑے زور شور سے ان کی
 آراء کے خلاف استدلال کرتے ہیں۔ کیا اس کے یہ معنی ہیں میں کوئی شخص
 حق بجانب ہو گا کہ آپ ان ائمہ ثلاثہ اور ان کے پیروں کے مخالف ہیں
 اور ان کو قاطبہ غلط کار قرار دیتے ہیں اور ان کے پیچھے ہاتھ دھو کر پڑ
 گئے ہیں؟

اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ آپ اپنے اس طریقہ فکر پر نظر ثانی
 فرمائیں اور اختلاف رائے کو مخالفت و ہدایت اور عناد کے ساتھ خطوط
 نہ فرمائیں۔

میرا نقطہ نظر یہ ہے کہ اصلاح باطن اور تزکیہ نفس کا جو طریقہ قرآن و
 سنت اور عمل صحابہؓ سے ثابت ہے وہی کافی ہے اور سی پر ہمیں اکتفا
 کرنا چاہیے۔ اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں ہے اور اس میں کمی و بیشی
 کرنا نہ درست ہے نہ مفید۔ اس سے بحث کہ جو طریقے جس نے بھی زیادہ
 کیے ہیں یا دوسرے ادیان و مل کے تبعین سے اخذ کیے ہیں، ان سے
 اجتناب کرنا چاہیے۔ اس راستے میں اگر کوئی غلطی ہے تو آپ اس پر
 مجھے دلائل کے ساتھ متنبہ فرمائیں۔ میں پھر اس پر غور کروں گا۔ لیکن میں اس
 مذم سے برکت ظاہر کرتا ہوں کہ اس اختلاف رائے کی وجہ سے میں
 صوفیاء کا مخالف ہوں، یا تصوف کا دشمن ہوں، یا اہل تصوف کو بالکل

سوال :- آپ نے تعویذی سی بدگنی سے کام لے کر یہ سب کچھ کیا ہے؟ اختلاف اور مخالفت میں فرق نہیں کرتا۔
 ائمہ شیعہ موفانہ نے ہم کو ایسی تربیت دی کہ ہم دونوں میں فرق کریں۔ اصلاح باطن کے بارے میں جو کچھ آپ نے لکھا ہے بعینہ یہی نصیحت ہم اپنے متعلقین کو کرتے ہیں۔ ہم میں اور آپ میں شاید کوئی نہ ملی اختلاف ہو رہا ہے۔ مثلاً شواہد و حوالہ سے ہم اختلاف کرتے ہیں مگر ہم یہ ہرگز نہیں کہتے کہ نام شافعی روحی راستے غیر صحیح یا باطل ہے۔ مزید آپ فرماتے ہیں کہ وہ طریقے صحیح نہیں ہیں جو بعد کے اُردار میں موفیانہ کے مختلف گروہوں نے ایجاد کیے یا دوسروں سے لیے۔ میں ان کی کچھ مثالیں درج فرماتا ہوں کہ ناچاہتا ہوں۔ نیز یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ جو شخص صحیح کے خلاف طریقے پر ہے اس کو آپ کیا فرمائیں گے؟ میں تو اس کے ساتھ صرف اختلاف نہیں بلکہ مخالفت بھی رکھتا ہوں۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آپ ایک شخص کو صحیح کے خلاف طریقے پر بھی سمجھیں اور پھر اس کے ساتھ مخالفت بھی نہ رکھیں۔

جو طریقہ کتاب وسنت سے بحث کو قدم ہو بلکہ اس کی
روح اور مغز تک پہنچنے کے لیے ایجاد کی گئی ہو، اس کو
قابلِ آپ اپنے اہول کے مطابق اجتہادِ فرامیٰ میں لگے و بدعت
نہیں فرمائی گئے۔ اسے قبول کرنے نہ کرنے کا آپ کو
اختیار ہے مگر اسے باطل یا غیر صحیح نہیں فرما سکتے۔ اگر فرامیٰ
لگے تو پھر اس سے نہ صرف اختلافِ راستے ہو گا بلکہ مخالفت
ضروری ہوگی۔

ان امور کے بارے میں تصریح فرمادیں تو بحث ختم ہو
جائے گی۔

جواب: پہلے عنایتِ نامے کے جواب میں شاید میں اپنی بات
آپ کے سامنے پوری طرح واضح نہ کر سکا اسی لیے آپ کو پھر اس سلسلے میں کچھ
ارشاد فرمانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ وہ نہ اگر میرا دعا آپ پر راجع ہو
جاتا تو امید نہ تھی کہ یہ ضرورت محسوس ہوتی۔ میں مختصراً اپنی بات کی پھر وضاحت
کرتا ہوں۔

یہ تو آپ جیسے صاحبِ علم سے معنی نہیں ہے کہ اَلْمُجْتَهِدُ يُخْطِئُ
وَالْيُسِئْتُ۔ پھر یہ بھی آپ جانتے ہیں کہ صفت سے صفت تک اہل علم
نے نہ تو یہ طریقہ کبھی اختیار کیا ہے کہ جس کے فضل و خرم کے متعلق
ہوں، اس کو بے خطا بھیجیں، اور نہ ہی ان کا طریقہ رہا ہے کہ جس کے اجتہاد
میں کسی چیز کو غلط و در خطا بھیجیں اس کی مخالفت پر اُتر آئیں اور اس کے فضل

کا شمار کریں۔ اس کے بجائے انہوں نے جس چیز کو خطا سمجھا اسے دین کے ساتھ
 رو کر دیا، مگر اجتہاد کی عقلی کو کسی صاحبِ فضل کے فضل میں تنازع نہیں مانا۔ وہ
 خطائے اجتہادی کو خطا بھی کہتے تھے اور اس سے اختلاف بھی کرتے تھے، مگر
 اس کے ساتھ مجتہد کا احترام بھی ملحوظ رکھتے تھے اور اس کی خطا کے سبب سے اس
 کے موافق پر فی نہ پھیر دیتے تھے۔

یہی سبب اس معاملہ میں میرا بھی سبب ہے۔ میں یہ نہیں مان سکتا کہ مشائخِ
 بزرگوں نے سارع کو تقرب الی اللہ کے ذریعہ کی حیثیت سے اختیار کیا،
 ان کا اجتہاد صحیح تھا۔ یا مشائخِ حضرات نے تصور شیخ کا طریقہ اختیار کیا وہ
 اپنے اجتہاد میں صائب تھے۔ میں ان چیزوں کو غلط سمجھتا ہوں اور ان سے
 اختلاف کرنا اور لوگوں کو ان سے اجتناب کا مشورہ دینا ضروری سمجھتا ہوں۔
 مگر اس کے ساتھ ان محدثین سے کلام کی شان میں کوئی گستاخی کرنا درست نہیں
 سمجھتا جن کی عزت یہ طریقہ منسوب ہیں۔

(ترجمان القرآن - اگست ۱۹۶۱ء)

علم غیب، حاضر و ناظر اور سجود بغیر اللہ

سوال: تفہیم القرآن زیر مطالعہ ہے۔ شریک کے مسئلہ پر
 ذہن مبہوٹا ہے۔ براہِ کرم رہنمائی فرمائیں۔ تفہیم القرآن کے بنور
 مطالعہ سے یہ امر ذہن نشین ہو جاتا ہے کہ خداوند تعالیٰ کی مخصوص

صفات میں عالم الغیب ہوتا اور جمیع و بصیر ہونا جس کے تحت
 ہمارے موقر الفاظ حاضر و ناظر بھی آجاتے ہیں؟ بھی شامل ہیں۔
 خدا کے سوا کسی کو بھی ان صفات سے متصف سمجھنا شرک
 ہے۔ اور حقوق میں سجدہ و رکوع وغیرہ بھی ذات باری سے
 منقص ہیں۔ شرک کو خداوند تعالیٰ نے جرم عظیم اور ناقابل معافی
 لگایا قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے جرم کا وہ خود کسی کو حکم
 نہیں دے سکتا۔ مگر فرشتوں کو اور مٹکے نیچے سجدہ کا حکم دیا۔
 اسی طرح کوئی نبی نہ تو شرک کرتا ہے اور نہ کر داتا ہے۔ مگر حضرت
 یوسفؑ کے سامنے ان کے بھائیوں اور والدین نے سجدہ
 کیا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر سجدہ غیر اللہ کے لیے شرک
 ہے تو مندرجہ بالا واقعات کی کیا توجیہ ہوگی؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ علم غیب اگر خداوند تعالیٰ کے مخصوص
 صفت ہے تو کسی بھی مخلوق میں نہ ہونی چاہیے۔ لیکن قرآن و
 حدیث اسی امر پر دھمکتے ہیں کہ انبیاء و رسل کو علم غیب
 ہوتا ہے۔ پھر کسی مخلوق میں یا کسی فرد میں اس صفت کو ہم تسلیم
 کریں تو مرتکب شرک کیوں ہوتے ہیں؟ اور اگر کوئی یہ عقیدہ
 رکھتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے قیامت
 تک کا علم دے رکھا تھا تو آخر اسے مشرک کیوں کہا جائے؟
 جن لوگوں کے خلاف اسی بنا پر شرک کے ارتکاب کا فتوہ

کہا جاتا ہے وہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفتِ علم
غیب کو ذال یا نفسی نہیں کہتے بلکہ خدا کی دین قرار دیتے
ہیں۔ ان کا اور دوسرے علماء کا اختلاف ہے تو صرف کم
یا زیادہ پر ہے۔ جب مسئلہ کم و بیش کا ہی ہے تو پھر فتویٰ
شرک کیوں؟

عالمزوناظر کی صفت بھی خداوند تعالیٰ سے غرض قرار
دی جاتی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ایک الوت کو یہ طاقت
بخشی ہے کہ وہ ایک ہی وقت میں سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں
انسانوں، حیوانوں، پرندوں، چرندوں اور چتروں کی وجوں
کو بھنی کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ عالمزوناظر ہے
اور عالمزوناظر ہونا خدا کی مخصوص صفت ہے۔ یہاں اگر یہ
کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فرس کی اہام دہی کے پیسے
پہنی خاص صفت فرشتہ میں ودیعت کر رکھی ہے تو جو لوگ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں صفت عالمزوناظر کا ہونا اور
خدا کی حرمت سے عطا کیا جاتا مانتے ہیں آخر انہیں مشرک کیوں
کہا جاتا ہے؟

جواب : آپ نے شرک کے مسئلے میں اپنی جو اہلیں بیان فرمائی
ہیں وہ تہذیبِ مرقن کے مسلسل مطالعہ سے باآسانی رفع ہو سکتی ہیں۔ میرے
سے ایک خود میں ان کو تھوڑا رفع کرنا مشکل ہے۔ تاہم چونکہ "شرک" کا

مسئلہ بڑا ہی نازک اور خطرناک ہے۔ اور میں نہیں چاہتا کہ آپ سب بھن میں زیادہ دیر تک جھگڑا رہیں، اس لیے اختصار کے ساتھ چند افغانوں کو آپ کو مطمئن کرنے کی کوشش کروں گا۔

سب سے پہلے آپ یہ بات بھی طرح سمجھ لیں کہ مجدد ہجرت سے خود شرک نہیں ہے بلکہ شرک کی علامت ہے۔ اصل میں شرک تو اللہ کے ساتھ کسی کو شریک فی الہات یا فی الصفات یا فی الحقوق ٹھیرانا ہے۔ مجدد اگر اس طرح کے کسی عقیدے کے ساتھ ہو تو شرک ہے۔ ورنہ اس فعل سے چونکہ مشرکین کے ساتھ عداوت مشاہد ہوتی ہے، اس لیے اسے بھانے خود شرک ہونے کی بنا پر نہیں بلکہ اس لٹ بہت کی بنا پر ممنوع ٹھیرایا گیا ہے۔ "خلق آدم کے وقت اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو خود حکم دیا تھا کہ آدم کو سجدہ کرو۔ اس لیے فرشتوں نے جو کچھ کیا وہ اللہ عزوجل کے حکم مروج کی تعمیل میں تھا۔ بطور خود وہ آدم کو قابل پرستش یا قابل تنظیم سمجھ کر نہیں جھجک گئے تھے۔ اس لیے ظاہر ہے کہ اس میں شرک کا کوئی شائبہ نہیں ہو سکتا۔

حضرت یوسفؑ کے سامنے ولیدین اور بھائیوں نے جو سجدہ کیا وہ اُسے ویسے سادہ کی بنا پر تھا جو قرآن کی دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے خود دکھایا تھا، جسے حضرت یعقوب علیہ السلام نے اہل بیتؑ اشارہ قرار دیا تھا (سورۃ یوسف آیات ۶ تا ۱۰) اور جس کو حضرت یوسفؑ نے بھی اقرار اسے خوب کام صدق ٹھیرایا (سورۃ یوسف آیت ۱۰۰)۔ اس لیے یہاں بھی جو کچھ ہر اللہ کے حکم سے ہوا۔ اور ظاہر ہے کہ جو کام اللہ کے

حکم کی قبیل میں کیا جاتے وہ شرک نہیں ہو سکتے۔

سب اس شخص کے معاملے کو جیسے جو اللہ تعالیٰ کے کسی فرمان کے بغیر کسی بندے کو معذور و مقرر نہیں سمجھ کر بطور خود اس کے اُگے سجدہ ہی لگاتے۔ یہی کسی دلیل سے اس شخص کو بھی غیر مشرک نہ کہا جاسکتا ہے؛ کیا یہ استدلال صحیح ہو سکتا ہے کہ جب اللہ نے پہلے دونوں معاملوں میں عبود و غیر اللہ کو جائز رکھا ہے تو یہ نفس مطلقاً جائز ہے؟ یا یہ کہ ہم خدا کے حکم کے بغیر خود سے چاہیں تو سجدہ کر سکتے ہیں؟ سورۃ کہف میں اللہ تعالیٰ اپنے ایک خاص بندے کے متعلق ہمیں بتاتا ہے کہ اُس نے فلاں مصلح کی بنا پر حکم خداوندی سے کچھ مانگنے کی کشتی چھوڑ دی، اور ایک لڑکے کو قتل کر دیا۔ کیا اس سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ ہم بھی مصلحت دیکھ کر جس کے مال کو چاہیں نقصان پہنچا دیں اور جسے چاہیں قتل کر دیں؟ جب اللہ اور اس کے رسول نے ان خصوصیات پر حرم کے ذریعہ سے غیر اللہ کے لیے سجدے کو حرام کر دیا ہے، اور دوسروں کی جان و مال میں تعارف کے لیے حدود و مقرر کر دیے ہیں، تو کس شخص کو کیا حق پہنچتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بعض خصوصیات خدا کو بغیر مقررہ دست کو خدا ان پر قیاس کر کے ان خصوصیات کو اپنے لیے مباح کر لے؟

علم غیب کے مسئلے میں یہ بات سب مانتے ہیں کہ کئی ذاتی مسلم غیب اللہ کے لیے مخصوص ہے، اور اس بات سے کوئی بھی انکار نہیں کرتا کہ اپنے علم غیب کا جو حق اور جتنا حق اللہ تعالیٰ اس کو چاہے دے سکتا

ہے۔ یہ جزئی و عطاۃ علم غیب اپنی نوعیت میں اُس کی ذاتی علم غیب سے مختلف چیز ہے جو اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفت ہے۔ اور کسی بندے کے حق میں اس دوسری نوعیت کے علم غیب کا عقیدہ رکھنا کسی کے نزدیک جی شرک نہیں ہے۔ دراصل خرابی جس مقام سے شروع ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ لوگ عقیدت میں غلو کر کے وہ ایسی باتیں ایہلا کر لیتے ہیں جو اصل سلامی عقیدے سے متصادم ہوتی ہیں۔

اول یہ کہ وہ اس عطاۃ علم غیب کو جزئی نہیں بلکہ کلی بنا دیتے ہیں اور کسی بندے کے حق میں یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے اُسی طرح جہیم ماکان و ما یکون کا عالم بتا دیا تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ خود ہے۔ بظاہر یہاں جزئی و کلی کا فرق دور ہو جانے کے باوجود ذاتی اور عطاۃ کا فرق نظر آتا ہے جس کی بنا پر یہ کہنا جاسکتا ہے کہ ایسا عقیدہ رکھنا شرک نہیں ہے بلکہ عقوڑا بھی آپ خود کریں تو آپ کو محسوس ہو جائے گا کہ اس طرح کا عقیدہ رکھنے میں کتنا عظیم خطرہ مضمر ہے۔ بالقرنی اگر یہ جائز ہو کہ اللہ اپنی عطا سے کسی بندے کو پہنچے ہی جیسا عالم الغیب والاشہاد بنا دے، تو آخر یہ کیوں نہ جائز ہو کہ وہ سے اپنی ہی طرح قادر مطلق اور حتی و قیوم اور خالق و رب ہی بنا دے؟ اس کے بعد خدا کی عطا سے کسی بندے کے خدا ہی بننے میں آڑ کی رکاوٹ باقی رہ جاتی ہے؟ پھر کیا دو مساوی صفات و اختیارات رکھنے والے خداؤں کے درمیان معرفت ذاتی اور عطاۃ کا فرق شرک سے بچانے کے لیے کافی ہو گا؟

دوسری زیادتی خالی حضرات یہ کرتے ہیں کہ اللہ کے عیثیٰ کو خود بانٹنے کے حق میں جانتے ہیں۔ یہ بتانا کہ عطا فرمانے والے نے کسی کو کیا عطا کیا ہے اور کیا نہیں کیا ہے درحقیقت خود عطا فرمانے والے ہی کا کام ہے۔ دوسرے کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے پیار کے بغیر وہ بطور خود یہ فیصلہ کرے کہ دینے والے نے کیا کچھ کسی کو عطا فرمایا ہے۔ اب اگر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب پاک میں کہیں یہ فرمایا ہو کہ میں نے اپنے نفل بندے کو جہنم کا کون دیا ہے۔ یا اللہ کا عالم بنا دیا ہے۔ یا اللہ کے رسولؐ نے کسی صحیح حدیث میں اس کی مراحمت کی ہو تو اس کا حوالہ دے دیا جائے، ساری بحث ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر کوئی آیت اس کی تفسیر کرتی ہے نہ کوئی حدیث صحیح، تو اب اس معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ کے عیثیٰ کی خبر لوگوں تک آخر کس ذریعہ سے پہنچی ہے؟

اس مسئلے میں یہ بات خوب سمجھ لیجیے کہ عقیدے اور عقوٰث عقیدۃ توحید کا معاملہ بڑا ہی نازک ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس پر کفر و ایمانی اور کفر و ایمان کا مدار ہے۔ اس معاملہ میں یہ طرز عمل صحیح نہیں ہے کہ مختلف احتمالات رکھنے والی آیات و احادیث میں سے ایک مطلب پھوڑ کر کوئی عقیدہ بنا دیا جائے اور اسے دخل ایہ نیت کر دیا جائے۔ عقیدہ تو صامت اور مرید علمات سے ماخذ ہونا چاہیے، جن میں اللہ اور اس کے رسولؐ نے ایک بات ماننے کی دعوت دی ہو، اور یہ ثابت ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُس کی تبلیغ فرماتے تھے، اور صحابہ کرام و تابعین و تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین اُس پر اعتقاد رکھتے تھے۔ یہی کوئی شخص بنا سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عالم الغیب الشہادۃ

ہونے یا جمیع ممالک دنیا کیوں کے عالم ہونے کا عقیدہ، یہ نوعیت رکھتا ہے؟ اگر یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا تو آخر آپ اپنے آپ کو اس خطرے میں کیوں ڈالیں؟

حاضر و ناظر کے معاملے میں آپ نے ملک الموت کی ہوشیاری پیش کی ہے اس میں کتنی غلطیاں ہیں۔ قرآن میں یہ کہیں نہیں کہا گیا ہے، ورنہ کسی حدیث صحیح میں یہ آیا ہے کہ ساری کائنات کا ملک الموت ایک ہی ہے۔ یہ بات بھی قرآن سے نہیں معلوم ہوتی کہ صرف ایک فرشتہ بعض ارواح کا کام کرتا ہے۔ بلکہ متعدد مقامات پر روح قبض کرنے والے فرشتوں کا ذکر بے شمار ہے، مثلاً:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوَضَّعُوا لِلْمَلَائِكَةِ طَائِفًا

أَتَكْفِيهِمْ قَائِمًا وَنَازِلًا (النساء: ۹۷)

”اے مومن لوگوں کو ٹانگہ دے اس حال میں وفات دی کہ وہ اپنے نفس پر غم کرنے والے تھے اُن سے ملا کہ نہ پوچھا کہ تم یہ کس حال میں تھے؟“

كَلَيْفَ إِذَا تَوَضَّعُوا لِلْمَلَائِكَةِ يَهْرُؤُونَ

وَجُؤُهُمْ وَأَذْبَارُهُمْ (محمد: ۲۷)

”پھر کیا بنے گی اُس وقت جب ملائکہ اسی کو وفات دیں

گے اُن کے چہروں اور پیٹروں کو پٹیتے ہوئے۔“

أَكْبَرُ مَتَّوِّعُهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَائِفًا

يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ (افضل ۳۲۱)

”جن لوگوں کی دُعا میں تاکہ اس حال میں قبض کریں گے
کہ وہ پاکیزہ لوگ تھے ان سے وہ کہیں گے کہ سلامتی ہو تم پر۔“
حَسْبُ إِذَا جَاءَهُمْ مُسْكًا يَكُونُونَ لَهُ
مَالًا آيَاتِ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

(الاحزاب: ۷۷)

”یہاں تک کہ جب ہمارے فرشتے ان کے پاس دُعا میں
قبض کرنے کے لیے آئیں گے تو ان سے پوچھیں گے کہ کہاں
ہیں وہ جن کو تم اللہ کو چھوڑ کر پکارتے تھے۔“

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک بڑے ملک الموت کے تحت
بہت سے دوسرے مددگار فرشتے بھی ہیں جو دُعا میں قبض کرنے پر مامور ہیں۔
یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح انیس ایک بڑے شیطان جیسے در اس کی اتھنی میں
سے شمار شدہ ہیں جو دنیا میں پیچھے ہوتے ہیں۔ ہر جگہ جیس جتنا ہے
ملک الموت۔

پھر خود اس زمین کی مخلوقات کے بارے میں بھی کہیں یہ نہیں کہا گیا ہے
کہ تمام خشک و تری اور ہوا کے جانداروں کا ملک الموت وہی ایک ہے جو
شائوں کی جان لینے کے لیے مقرر ہے۔ قرآن میں تو صرف یہ فرمایا گیا ہے کہ
میتو خاکہ ملک الموت (تہادی روحیں ملک الموت قبض کرتا ہے)۔
اس سے جو بات نکلتی ہے وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ اس زمین پر انسانوں

کی رُود میں قبض کرنے پر ایک فرشتہ مامور ہے۔ اگر باغ فرعی یہی ایک فرشتہ
 روئے زمین پر تمام مرنے والوں کی رُود میں قبض کرتا ہے، تب بھی یہ بہت
 ہی محدود زمانے کی ایک طاقت ہے جو اللہ نے اپنے اس فرشتے کو عطا فرمائی
 ہے۔ اس کو اللہ تعالیٰ کی اس لامحدود صفت سے کیا نسبت ہے کہ وہ
 ساری کائنات میں حاضر و ناظر ہے؟ پھر مزید سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم اور
 آپ کیا اس تباہات پر اپنے عقائد کی عمارت کھڑی کریں گے؟ ملک الموت
 کے متعلق تو اللہ تعالیٰ نے خود بتایا ہے کہ ہم نے اسے انسانی رُود میں قبض
 کرنے پر مامور کیا ہے۔ اس پر زیادہ سے زیادہ جو عقود قائم کیا جاسکتا ہے
 وہ بس اسی قدر ہے کہ یہ فرشتہ بیک وقت روئے زمین کے ہر حصے میں
 لاکھوں انٹوں کی رُود میں قبض کر رہا ہے۔ مگر کیا اس پر یہ تیاں بھی کیا
 جاسکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ موجود ہیں اور سب کچھ دیکھ رہے
 ہیں؟ ان دونوں باتوں میں آخر کیا مناسبت ہے کہ ایک گودو مری پر تیاں
 کر لی جاتے؟ اور پھر تیاں بھی ایسا کہ وہ عقیدہ قرار پاتے اور یہاں تک
 میں داخل ہوا اور لوگوں کو اس پر ایمان لانے کی دعوت دی جاتے اور نہ
 ماننے والوں کے ایمان میں نقص ثابت کیا جانے لگے؟ یہ عقیدہ اگر واقعی
 اسلامی عقائد میں شامل ہوتا تو اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں اس کی تصریح فرماتا کہ
 میرے رسول کو حاضر و ناظر تسلیم کرو۔ حضور خود یہ دعویٰ فرماتے اور اسے
 ماننے کی دعوت دیتے کہ میں ہر جگہ موجود ہوں اور قیامت تک باہر و ناظر
 رہوں گا۔ صیہ کرام اور سلف صالحین میں یہ عقیدہ عام طور پر شائع و ذائع

ہر وقت در عقائد اسلام کی کتابوں میں اسے ثابت کیا جاتا۔

آپ نے بعض حضرات کو مشرک کہنے یا دھوکے کا جو ذکر فرمایا ہے اس کے بارے میں میری رائے شاید آپ کو معلوم نہیں ہے۔ میں ان مسائل میں ان کے خیالات کو تاویل کو غلط سمجھتا ہوں، اور اسے غلط کہنے میں تامل نہیں کرتا۔ مگر مجھے اس بات سے اتفاق نہیں ہے کہ انہیں مشرک کہا جائے اور مشرکین عرب سے تشبیہ دی جائے۔ میں ان کے ہاں سے میں یہ گمان نہیں رکھتا کہ وہ مشرک کو مشرک جانتے ہوئے اس کے شامل ہو سکتے ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ توحید ہی کو اصل دین مانتے ہیں اور کسی پر عقائد رکھتے ہیں۔ اس لیے انہیں مشرک کہنا زیادتی ہے۔

بہتہ نہیں نے بعض آیات اور احادیث کی تاویل کرنے میں غلط فہم کی ہے اور میں یہی امید رکھتا ہوں کہ اگر غصہ دھانے والی باتیں بلکہ مقول طریقے سے دلیل کے ساتھ سمجھایا جائے تو وہ جان بوجہ کہ کسی گمراہی پر مدام نہ کریں گے۔

(ترجمان القرآن - مارچ ۱۹۶۶ء)

لفظ "مشرک" کا اصطلاحی استعمال

سوالی: آپ کے رسالہ "ترجمان القرآن" باب ۷، پارہ ۱۰
 ۱۰۶۷ء کا باب "رسائل و مسائل" مطالعہ کیا۔ مضمون کی آخری
 سطور سے مجھے اختلاف ہے۔ لہذا اس میں اختلاف اور جھگڑے

حق کے جذبہ کے تحت مسطور ذیل رقم کر دیا ہوں:

کتاب وسنت کی واضح تعریضیت سے تشریح ہوتا ہے

کہ عالم نالان و مایکون اور ماحض و ناظر ہوتا ۱۰ اللہ جل شانہ کی

مخلص صفات ہیں۔ بنا بریں جو مسلمان ان صفات مخصوصہ کا

وجود حضرت محمد مصطفیٰ احمد قحطیہ صلی اللہ علیہ وآلہ و صحابہ وسلم

یا کسی اور نبی یا ولی میں تسلیم کرے تو کتاب وسنت کے نفس

قیسے کی رُوسے وہ شرک کا مرتکب منصور ہوگا اور اس پر لفظ "شک"

لا عدم اطلاق کتاب وسنت کے احکام سے روگردانی سکے

مترادف ہوگا۔ ایسے شخص کو مشرکین و کفار سے تشبیہ دی جاتے

تو یہ تشدد نہیں بلکہ عین مقتضائے انصاف ہے۔

آخر یہ کیا بات جوئی کہ ان صفات کا غیر اللہ میں تسلیم کرنا

تو آپ کے نزدیک شرک ہو مگر اس شرک کا مرتکب مسلمان، وہ اس

پرہ مخرک کے حفظ کا اطلاق آپ کے نزدیک مریخ تشدد:

یہ منافق کیوں؟

آپ کسی مسلمان کو مشرک قرار اس لیے نہیں دیتے کہ اولاً

وہ تاویل کی غلطی کا شکار ہوتا ہے۔ ثانیاً وہ شرک کو شرک

جانتے ہوئے اس کا ارتکاب نہیں کرتا۔ آپ کی یہ دونوں

ترجیحات میرے خیال میں جتنی برصداقت نہیں ہیں۔

جواب: میں نے جس قدر بھی قرآن مجید کا مطالعہ کیا ہے اس کی بنا پر

میں یہ سمجھتے ہوں کہ ہر وہ شخص جو شرک کا ارتکاب کرے، یا جس کے عقیدہ و عمل میں شرک پایا جائے، اس کو نہ اصطلاحاً شرک کا خطاب دیا جاسکتا ہے اور نہ اس کے ساتھ مشرکین کا معاملہ کیا جاسکتا ہے۔ اس خطاب اور اس معاملہ کے مستحق وہ لوگ ہیں جن کے نزدیک شرک ہی اصل دین ہے، جو توحید کو بنیادی عقیدے کی حیثیت سے تسلیم نہیں کرتے، اور وحی و نبوت اور کتاب اللہ کو سب سے مافوق دین ہی ماننے سے انکار کرتے ہیں۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے خود یہود و نصاریٰ کے ارتکاب شرک کا ذکر فرمایا ہے۔ خطہ:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَرَبِيٌّ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ
النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ (التوبہ: ۳۰)
لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ
الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ لَقَدْ كَفَرَ
الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ

(المائدہ: ۷۲، ۷۳)

لیکن اس کے باوجود قرآن مجید میں ان کے یہ مشرکین کی اصطلاح استعمال نہیں کی گئی بلکہ ایک دوسری اصطلاح، "اہل کتاب" ان کے یہ الگ وضع فرمائی گئی۔ پھر ان میں اور مشرکین میں صرف یہ عقلی فرق ہی نہیں دکھایا بلکہ ان کے ساتھ اہل ایمان کا معاملہ بھی مشرکین سے مختلف تجویز فرمایا گیا۔ اگر ان کو دینی شرک قرار دیا گیا ہوتا تو وَلَا تَتَكَبَّرُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يَوْمٍ

کے تحت ان کی لہر توں سے نکاح آپ سے آپ حوام ہو جاتا۔ مگر اللہ تعالیٰ نے کتابیات کا حکم مشرکات سے بالکل الگ رکھا اور ان سے نکاح کی مسلمانوں کو ہازت دے دی۔ اسی طرح ان کے ذہاب کا حکم بھی مشرکین کے ذہاب سے مختلف رکھا۔ اس کی وجہ اس کے سوا کیا ہے کہ شرک میں مبتلا ہو جانے کے باوجود وہ توحید ہی کو اصل دین مانتے تھے اور نبوت و کتاب ہی کو ماننے دین تسلیم کرتے تھے۔ اسی بنا پر قرآن سے فرمایا گیا کہ :

تَعَالَوْا إِلَىٰ مِلَّةِ آبَائِكُمُ الَّتِي كَانَتْ عَلَیْهَا بَنَاتُكُمْ ۚ فَتُكْفَرُ عَنْكُمْ
 وَلَا تَحْمِلَنَّ الْإِثْمَ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا بَعْضَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۚ فَذَرْهُمْ
 (آل عمران - ۶۴)

آئی ہمارے پاس

اللہ

وَقُلْنَا إِنَّا جَاءْنَا بِمِثْلٍ خَيْرٍ ۚ وَأَنبِئْهُمْ
 بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۚ فَذَرْهُمْ

(العنکبوت - ۲۶)

اس کے برعکس اللہ تعالیٰ نے "مشرک" کی اصطلاح ان لوگوں کے لیے استعمال فرمائی جو شرک ہی کو اصل دین مانتے تھے جن کا اعتراف ہی نہیں مگر اللہ علیہ وسلم پر یہ تھا کہ آج لَقَّةَ إِلَٰهًا قَاصِدًا ۚ إِنَّ هَٰذَا
 كَشَیْتُ ۚ مُجَاهِدٌ (ص: ۵۱) اور جنہیں یہ بات سرے سے تسلیم ہی نہ تھی کہ
 دین کے حقائق و اعمال و عبادت سے غور جوئے پائیں۔ وَاِذَا قِيلَ

نَبِيًّا، تَسْبِيحًا مَا آتَيْنَا اللَّهَ كَمَا نَحْنُ نَكْتَبُ مَا آتَيْنَا عَلَيْهِ
 "بَاءَ مَا دَابِقًا" - ۱۰۰ - ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ سے نہ صرف یہ کہ "مشرک"
 کا نام دیا، بلکہ ہر ایمان کا معاملہ ان کے ساتھ اہل کتاب سے ملحق رکھا۔
 یہ عقائد پر منحصر میری نگاہ میں ہیں اس لیے میں یہ بات قطعی جواز نہیں
 سمجھتا کہ ان لوگوں کو "مشرک" کہا جائے اور مشرکین کا معاملہ ان کے ساتھ
 کیا جائے جو کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے قائل ہیں۔ قرآن کو کتاب اللہ
 در سند و حجت مانتے ہیں، ضروریات دین کا انکار نہیں کرتے، شرک کو
 اصل دین سمجھتا تو درکنار، اپنی طرف شرک کی نسبت کو بھی بدترین گالی بھجتے
 ہیں، اور اس کے بعد تاویل کی غلطی کے باعث کسی مشرک کا نہ عقیدے اور عمل
 میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ وہ شرک کو شرک سمجھتے ہوئے اس کا ارتکاب نہیں
 کرتے بلکہ اس غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں کہ ان کے یہ عقائد و اعمال عقیدۃ توحید
 کے منافی نہیں ہیں۔ اس لیے ہیں ان پر کوئی بُرا لقب چسپاں کرنے کے بجائے
 حکمت ادا استدلال سے ان کی یہ غلط فہمی رفع کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔
 آپ خود سوچیں کہ جب آپ اس طرح کے کسی آدمی کے سامنے اس کے کسی
 عقیدے یا عمل کو توحید کے خلاف ثابت کرنے کے لیے قرآن و حدیث سے
 استدلال کرتے ہیں تو کیا آپ کے ذہن میں یہ نہیں ہوتا کہ وہ قرآن و حدیث کو
 سند و حجت مانتا ہے؟ کیا یہ استدلال آپ کسی ہندو یا سکھ یا عیسائی
 کے سامنے بھی پیش کرتے ہیں؟ پھر جب آپ اس سے کہتے ہیں کہ دیکھو،
 فلاں بات شرک ہے، اس سے اجتناب کرنا چاہیے، تو کیا آپ اس وقت

یہ نہیں سمجھ رہے ہوتے کہ شرک کے گناہ عظیم ہونے کا قائل ہے؛ مگر یہ بات نہ ہوتی تو آخر آپ اسی کو شرک سے ڈرانے کا خیال ہی کیوں کرتے؟
(ترجمان القرآن سمارچ ۱۹۶۳ء)

تعداد اور کعات تراویح

سوال : آپ کا ایک جواب دربارہ تراویح اس وقت روزہ "ایشیاء" کا روزہ نمبر ۶۲، ۶۳، ۶۴ میں شائع ہوا۔ مجھے پتہ نہ کہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مسئلے کی کوئی علامہ نہ تحقیق نہیں کی؛ بلکہ ایک چھٹی سی بات سمجھ کر اسے دواویں کی سی کر دی ہے جس سے مسئلہ بھڑکے جانے کے ابھر گیا ہے۔ ایک طرف آپ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ کی تراویح ۸۰ تھیں کعات ہی تھیں۔ دوسری طرف آپ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے بیٹن جاری کیں۔ اور تمام صحابہؓ نے اس پر اتفاق کیا اور بعد کے خلفاء نے اسی کو دستور بنایا۔ اب سوں پیدا ہوتا ہے کہ جب سنت نبویؐ آٹھ ہی ہے تو پھر حضرت عمرؓ نے بیٹن کہاں سے لے لیں اور کیوں کہ ان کو مقرر کر دیا۔ تمام صحابہؓ اور خلفاء نے صفت نبویؐ کو نظر انداز کر کے بیٹن پر کیسے اجماع کر لیا۔ کیا یہ ممکن ہے کہ صحابہؓ

جسارت کریں، اور مدد یا تو آٹھ سنت نبوی نہیں دیا پھر بین پر
اجماع نہیں)۔

جب سنت نبوی بقول آپ کے اللہ ہی رکعت ہیں، تو
بجائے یہ کہنے کے کہ حضرت عمرؓ نے بین جاری کیں، کیا یہ کہنا زیادہ
قرین قیاس نہیں کہ حضرت عمرؓ نے آٹھ ہی جاری کی تھیں۔ کیونکہ
قلہ فرسوں تعداد آٹھ ہی ہے۔ ثانیاً اتباع سنت کا تقاضا
یہی ہے کہ دو آٹھ جاری کرتے۔ ثانیاً روایت کے اعتبار سے
ثابت بھی یہی ہے کہ حضرت عمرؓ نے آٹھ ہی پڑھانے کا حکم
دیا تھا۔ جب کہ نوٹ امام مالک کی سائب بن یزید کی روایت
سے ظاہر ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عن السائب بن یزید انه قال امرهم
ابی بن کعب وحمیم الداری ان یقوموا الناس
فی رمضان باحدى عشر رکعات (المحدث)
حضرت عمرؓ نے ابی بن کعب اور حمیم داری کو حکم دیا تھا
کہ وہ لوگوں کو رمضان شریف میں گیارہ رکعتیں پڑھایا کریں۔
(بخاری مشکوٰۃ)

قال ابی لعل عمر اخذ ذالک من صلوة
النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

”ابی نے کہا، حضرت عمرؓ نے آٹھ کی تعداد کو شاید صلوة

رسول سے لے لی ہے۔ (تذویر الموالک)

عن مالك انه الذي جمع عليه الناس
عمر بن الخطاب احب الى وهو احدى عشر
ركعة وهي صلاة رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل له احدى عشرة ركعة والوتر
قال نعم وثلاث عشرة قريب - قال ولا ادري
من اين احدث هذا الركوع الكثير -

امام مالک نے فرمایا، جتنی رکعتوں پر حضرت عمرؓ کے
لوگوں کو جمع کیا، وہ مجھے زیادہ پیاری ہیں، اور وہ گیارہ رکعت
اپنی ہیں، اور یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ہے۔
ان سے پوچھا گیا: گیارہ رکعت مع وتر کہا، ہاں اور تیرہ
رکعت قریب ہے۔ اور کہا کہ میں نہیں جانتا کہ یہ بہت
سارے رکوع یعنی رکعتیں کہاں سے آیا ذکر لی گئی ہیں۔

(المصباح فی صلاة الزاویج طیبوطی)

آپ کا جواب دیکھتے ہوئے سمجھ میں نہیں آتا کہ جب سنت
نبروی اٹھ تھیں تو حضرت عمرؓ نے بیس رکعت کیوں جاری
کیں۔ کیا ان کے نزدیک سنت رسول کی کوئی وقعت نہ
تھی؟ یا سنت کی پیروی میں کمی کا احتمال تھا؟ یا بیس کے
پڑھنے میں آٹھ کی نسبت امت کو آسانی تھی؟ یہ ہیں

آٹھ کی نسبت خشوع و خضوع زیادہ ہو سکتا تھا ؟ آخر کون سی
یہی مصلحت تھی ، کون سا ایسا واسعہ تھا جو حضرت عمرؓ نے
ایک آسان سبب نبویؐ کا اہمال کر کے ایک مشکل کام کا اتنا
کو حکم دیا ؟

مذکورہ بالا حدیث جو سند ابھی صحیح ہے اور متناہی
اتباع سنت کی ایسہ وار بھی ہے اور صانع سے ہر ہنگام
بھی ۔ آپؐ نے اس کو تو چھوڑ دیا اور ضمانت کو لے لیا ۔ جو کہ نہ
ردیثا صحیح ہیں اور نہ درایتاً ، آخر کیوں ؟ آپؐ کے نزدیک
، حدیث کے رد و قبول اور اس کی ترمیم کے کون سے پیمانے
ہیں جن سے آپؐ ناپ تول کرتے ہیں ۔ ہر بانی فرما کر واضح
تو کریں تاکہ ہم بھی کوئی اندازہ کر سکیں ۔

جواب : " ایسا " اور " شہاب " میں میرے درس کے جو غلطے شائع
ہوتے ہیں ، ان کے متعلق بارہا خود ان دونوں اخبارات میں یہ وضاحت
ہو چکی ہے کہ وہ میرے اصل الفاظ میں نہیں جوتے ۔ نہ میری پوری بات
، میں میں نقل کی جاتی ہے ، اور نہ وہ مجھے دکھا کر شائع کیے جاتے ہیں ۔ مگر اس
کے باوجود لوگ ان غلاموں کو پڑھ کر میرے اوپر آتے دن سوالات لی بوجھاڑ
کرتے رہتے ہیں ۔ حتیٰ کہ ان کی جواب دہی کرتے کرتے میں تنگ آگیا ہوں ۔
کیوں ان غلاموں کی اشاعت پر صرف اس لیے راضی ہوا تھا کہ ملک نصر اللہ
خان صاحب عزیز اور کوثر نیاز سی صاحب کے خیال میں اس طرح میرے

درس کا کچھ نہ کچھ نائدہ عام ناظرین کو بھی حاصل ہوتا رہے گا۔ لیکن اگر ان پر سوالات کی پیدا نشی اسی رفتار سے جاری رہی جیسی کہ اب تک رہی ہے تو مجھے مہوڑا ان دونوں حضرات سے یہ گزشتہس کرنی پڑے گی کہ اس سلسلے کو روک دیں۔ آخر میں دوسروں کی مرتب کردہ رپورٹوں کی جواب دہی کہاں تک کرتا رہوں۔

تراویح کی رکعات کا مسئلہ اُن مسائل میں سے ہے جن پر ملت دراز کے جھگڑوں اور مناظروں نے فریقین کو بے انتہائی افس بنا دیا ہے۔ اسی وجہ سے آٹھ رکعت یا بیس رکعت کا معظ کسی کی زبان سے نکلنے ہی کوئی ایک گروہ اس پر استینین چڑھا لیتا ہے اور چیلنج یا رسمی مشروع کر دیتا ہے۔ مذکورۃ بالا سوالی اسی کیفیت کا نتیجہ ہے۔ حالانکہ یہ مسئلہ اب نہیں ہے جس پر اتنے جھگڑوں کی کوئی حاجت ہو۔ اگر کسی کے نزدیک آٹھ رکعت ہی ثابت ہوں تو وہ آٹھ پڑھے اور خواہ مخواہ بیس رکعت کو بدلتا قرار دینے پر اپنا زور صرف نہ کرے۔ اور اگر کسی کے نزدیک ۲۰ رکعت ہی ثابت ہوں تو وہ بیس پڑھے اور آٹھ رکعت پڑھنے والوں کی مخالفت میں وقت ضائع نہ کرتا رہے۔ دنیا میں اسلام اور مسلمانوں کو اس سے بدرجہا زیادہ اہم مسائل و پیش ہیں۔ بھاری توجہ اور محنت اور اوقات اور اموال کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ اُن کو چھوٹے مسائل پر جھگڑے اور بحثیں کرنے میں سارا زور لگا دینا خدا کے دیئے گئے ساتھ الصاف نہیں ہے۔

مترم سائل نے یہ ثبوت کرنے کی کوشش کی ہے کہ آٹھ رکعت سے زائد
 پڑھنا غلط سنت ہے۔ اور اس دعوے کی بنا انہوں نے اس بات پر رکھی ہے
 ہی صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح میں آٹھ ہی رکعت پڑھی ہیں۔ حالانکہ اگر اس
 امام کا یہ آٹھ رکعت سے زائد پڑھنے کو غلط سنت کہنا درست ہو تو پھر تمام عمر
 حضرت تراویح صرف تین مرتبہ ہی جماعت کے ساتھ پڑھنی چاہیے اور اس سے زائد
 بات پڑھنے کو بھی غلط سنت قرار دے دیا جانا چاہیے۔ اس لیے کہ حضور سے
 ہا جماعت تراویح صرف اسی حد تک ثابت ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر اس معاملہ
 میں حضرت عمرؓ کا یہ اجتہاد کہ ہر رمضان میں بالالتزام تمام مساجد میں ہر روز جماعت
 تراویح کا اہتمام کیا جائے، آپؐ نے قبول فرمایا اور اسے غلط سنت قرار
 نہیں دیا تو آخر تراویح کے لیے ۲۰ رکعت مقرر کرنے کے بارے میں ان کا اجتہاد
 کس دلیل سے غلط سنت ہو گیا؟

سائل کا ضل کی یہ کوشش کہ حضرت عمرؓ سے ۲۰ رکعت کے ثبوت ہی میں
 سرے سے شک پیدا کر دیا جائے، درحقیقت منابرہ کے سوا کچھ نہیں ہے۔
 یہ بات قریب قریب یقینی طور پر ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے تراویح کے
 لیے ۲۰ رکعت مقرر کی تھیں، صحابہ نے اسے قبول کیا اور ان کے بعد بھی خلفاء
 اور صحابہ کا عمل اس پر رہا۔ ترمذی کا بیان ہے :

وَأَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى مَارِوِي عَنْ عَمْرِو بْنِ دَعْلَجٍ

وغيرهما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

عشرين ركعة -

۱۰ اکثر اہل علم اسی کتب پر ہیں جو حضرت عمر اور حضرت علی اور

ان کے علاوہ دوسرے صحابہ سے مروی ہے۔ یعنی ۲۰ رکعت ۱

عمر بن نصر المروزی نے حضرت جہد اللہ بن مسعود کا یہی عمل نقل کیا ہے۔
ابن ابی شیبہ نے اسے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، اور متعدد
دوسرے صحابہ کا اثر بتایا ہے۔ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ جہد اللہ ۲۰ رکعت ہی
کے قائل ہیں اور صحابہ سے اس بارے میں کوئی اختلاف منقول نہیں ہوتا ہے۔
المستفی میں ابن تہامہ کہتے ہیں،

۱۱ امام احمد بن حنبل کے نزدیک تراویح کے معانی میں ۲۰

رکعت ہی کاسک مندرج ہے اور اسی کے قائل سفیان ثوری اور

ابو حنیفہ اور شافعی ہیں۔ مگر امام مالک ۲۶ کے قائل ہیں اور وہ

کہتے ہیں کہ قدیم سے اسی پر عمل ہوا ہے۔ اس کے

مقابلے میں ہانا استدلال ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب متروک ہوا

پر تراویح پڑھنے والے تمام لوگوں کو ابی بن کعب کی ناست میں

جمع کیا تو حضرت ابی ۲۰ رکعتیں پڑھاتے تھے۔ اور حضرت

علیؓ سے بھی یہی ثابت ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو رمضان میں

۲۰ رکعت تراویح پڑھانے پر مامور کیا تھا۔ یہ عمل قریب قریب

اجل کا ہم سنی ہے۔ اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ بعد

میں تمام اہل بدینہ ۲۰ رکعت تراویح پڑھنے لگے تھے تب بھی جو کچھ

حضرت عمرؓ نے کیا تھا اور جس پر صحابہ ان کے پیچھے میں متفق

ہو گئے تھے اسی کی پیروی کرنا زیادہ بہتر ہے۔

(بطراقل - ص ۹۰-۹۹)

اس کے مقابلہ میں مقررہ مسائل کا تمام تراجم و صرف اس روایت پر ہے جو امام مالک نے مؤطا میں ساتب بن یزید سے نقل کی ہے اور جس میں وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے وتر سمیت ۱۱ رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ لیکن اس سلسلے میں تین باتیں قابل غور ہیں۔ اول یہ کہ اسی مؤطا میں امام مالک یزید بن رومان کی یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ:

حضرت عمرؓ نے وتر سمیت ۲۲ رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ مگر مقررہ مسائل نے اس روایت کو نظر انداز کر دیا۔ دوم یہ کہ وہی ساتب بن یزید بن سہام مالک ۱۱ رکعت کی روایت نقل کرتے ہیں، ان سے ایک دوسری روایت یہی نقل کرنے والے سند کے ساتھ ۲۲ رکعت کے حق میں نقل کی ہے، اور اس سے گمان ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اگر پہلے ۱۱ رکعتیں مقرر کی تھیں تو بعد میں ان کو ۲۲ رکعت سے بدل دیا ہو گا۔ سوم یہ کہ امام مالک خود ان دونوں روایتوں پر عمل نہیں کرتے بلکہ ۲۲ رکعتوں کے حق میں اس بنا پر قیصلہ دیتے ہیں کہ مدینے میں ایک صدی سے زیادہ مدت سے تین رکعت و تراویح چلتی رہیں رکعت تراویح پڑھنے کا طریقہ رائج تھا۔ سیوطی المعاریج میں جو کچھ چاہیں کہیں مگر فقہائے مالکیہ اپنے امام کا یہی قول صحیح مانتے ہیں۔

ان امور پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعتیں ہی پڑھی ہیں، لیکن صحابہ اور تابعین نے بالعموم حضور کے

اس فعل کا مطلب یہ نہیں لیا ہے کہ آخر رکعت پڑھنا ہی سنت ہے اور اس سے زائد پڑھنا غلط سنت یا بدعت ہے۔ آخر یہ کیسے تعویذ کیا جاسکتا ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین اور ائمہ مجتہدین سنت اور بدعت کے درمیان تمیز کرنے کی اہلیت تھے اس وجہ ہر مہر دم تھے یا جان بوجھ کر وہ سنت کو چھوڑ کر ایک بدعت کو اختیار کر گئے تھے؟

بہر حال اگر کوئی شخص حضور کے اس فعل کو اس معنی میں لیتا ہو کہ آپ کا منشا ۸ رکعت ہی کو سنت کی حیثیت سے جاری کرنے کا تھا تو وہ شوق سے اس پر عمل کرے گا اور جو اس معاملہ میں اس کے ہم خیال ہوں وہ اس کی پیروی کریں۔ لیکن ۲۰ رکعت کے دلائل اتنے کمزور نہیں ہیں کہ اسے غلط سنت قرار دینا اتنا آسان ہو جتنا سمجھ لیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن - مئی ۱۹۶۷ء)